GIORNALE DANTESCO

DIRETTO

DA

G. L. PASSERINI

VOLUME XII

FIRENZE

LEO S. OLSCHKI EDITORE

M:DCCCCIV

LE TENEBRE NELL' «INFERNO» DI DANTE

Nell'articolo: *Sul V Canto dell' "Inferno",,* inserito nella *Nuova Antologia* (fasc. 733, 1° luglio 1902) il prof. F. Torraca, trattando delle tenebre che dominano nel 2° cerchio, così esprimesi: *Come accade non si sa; ma sembra, abituatosi a poco a poco a discernere nel buio, Dante veda gli spiriti....* (pag. 40).

Ma davvero non si sa come questo fatto accada? O non si sa piuttosto in che senso il critico abbia voluto adoperare il suo *non si sa?* La questione non pare poi difficilissima a risolversi per chi voglia attentamente studiarla; anzi ecco il risultato delle indagini con un pochino di pazienza e di buona volontà da me fatte.

Sull'oscurità dei luoghi di colpa e di pena Dante insiste fin dal secondo verso della *Commedia. Oscura* è la selva, per la quale si trova il Poeta (*Inf.*, I, 2): addirittura *là il sol tace* (*ibid.*, I, 60). Piú oscuro ancóra è l'Inferno, ma sull'entrare primo delle *segrete cose* (III, 21), il luogo è bruno come *aer senza stelle* (*ibid.*, 23). Il Poeta distingue ascoltando solo, e poi intravede qualcosa attraverso *quell'aria senza tempo tinta* (III, 29); dunque tenebre son già, ma tenebre come d'un giorno fittamente annuvolato che non tolgono del tutto la vista. Tanto che Dante *riguarda e vede una insegna* (III, 52), e, riconosce qualcuno fra la lunga tratta di gente e *vede e conosce* un'*ombra* (*ibid.*, 59), e vede pienamente lo stato di pena, fino alle lagrime vede, fino ai fastidiosi vermi. E allora bisognerebbe convenire che il Poeta si fosse abituato a discernere nel buio in pochi istanti e non mano mano, poiché dalla narrazione questo lasso di tempo, opportuno perché si faccia l'abitudine, non appare. E dire che convenne altra volta esser tardo lo scendere di Dante e di Virgilio, sí che s'*ausasse* prima un poco il senso all'orribile soperchio del puzzo, che il profondo abisso gittava! E Dante istesso questo attardarsi lo mette in rilievo; perché non l'avrebbe fatto quanto al senso della vista? Dunque l'*abitudine* non pare possa pienamente spiegare il fatto della visione nelle tenebre.

Gli epiteti del buio che riscontransi qua e là nella prima Cantica non seguono un *climax* diretto. Sono *tenebre eterne* ora (III, 87), e piú giú poi trovasi la valle d'abisso

> Oscura, profonda.... e nebulosa
> tanto, che per ficcar lo viso al fondo,
> ....non vi (si) discernea veruna cosa.
> (IV, 10 e segg.).

E Virgilio, tutto smorto, incomincia:

> Or discendiam quaggiú nel cieco mondo.
> (IV, 13).

E tuttavia fra il tenebrore Dante s'accorge del colore cadaverico che si dipigne nel viso della sua guida, e vede gli spiriti. Passato il *nobile castello,* dice il Poeta:

> ....Vengo in parte ove non è che luca
> (IV, 151).

Eppure egli assiste ai giudizî di Minosse, che, a sua volta, vede il Poeta (V, 17). Tornasi a ribattere sulla assenza della luce:

Io venni in loco d'ogni luce muto
(V, 28),

e Dante nondimeno vede immediatamente la bufera con la sua rapina degli spirti. Vede e domanda, insistendo sempre sull'assenza della luce:

. . . . chi son quelle
genti, che l'aer nero sí castiga?
(V, 50, 51).

Però l'espressione s'attenua súbito dopo: dal *nero* si passa non dico al *maligno*, ma al *perso*. Perché? Anche l'aere rispecchia la morte sanguinosa? Il perso è nero mescolato di purpureo (*Convivio*, tratt. IV, cap. XX), e alla mente di Dante, che di pittura sapeva abbastanza, questa idea è potuta balenare: l'aere, *nero* per sé stesso, per l'influsso del sangue versato, ha del *perso*. Chi lo sa!

Tenebroso, sol *tenebroso* (VI, 11) è l'aere del terzo cerchio della piova e *tetro* (VII, 31) quello del quarto degli avari. Anche l'acqua della fonte che fa la palude stigia risente gli effetti della mancanza di luce:

L'acqua era buia molto piú che persa
(VII, 103)

e le piagge intorno son *grigie* (*ibid.*, 108). Che anzi dell'antitesi si serve il Poeta maravigliosamente:

. . . . tristi fummo
nell'aer dolce che dal sol s'allegra
. . . .
Or ci attristiam nella belletta negra
(VII, 121-122, 124).

Alle mura di Dite l'*aer è nero* e la *nebbia folta* (IX, 6). Nel primo girone del settimo cerchio l'unico accenno alle tenebre trovasi in bocca a Virgilio:

Mostrarli mi convien la valle buia
(XII, 86);

nel secondo girone non ve n'è affatto, né nel terzo, se togliamo quei versi:

. . . . e ciascuna
ci riguardava, come suol da sera
guardar l'un l'altro sotto nuova luna;
e sí ver noi aguzzavan le ciglia,
come vecchio sartor fa nella cruna
(XV, 18 e segg.),

perché qui il Poeta piú che a descrivere l'oscurità del luogo, intendeva a far risaltare la curiosità che hanno le anime, vedendo un vivo nel regno loro, la qual cosa c'è dimostrata piú chiaramente, a me pare, dal: *Cosí adocchiato* che viene in séguito. Vero è che Guido Guerra e il Tegghiaio ed Jacopo Rusticucci accennano ai *luoghi bui* (XVI, 82), ma qui deve intendersi generalmente di tutto l'Inferno e non del luogo da essi occupato, come vedremo in séguito. Torna però l'oscurità nel pozzo di Gerione dove è *l'aer grosso* e *scuro* (XVII, 130) e nella discesa rapida Dante vede

. . . . spenta
ogni veduta, fuor che della fiera
(XVII, 113, 114).

E qui m'è d'uopo richiamare l'attenzione e far notare che nel vano non c'era proprio nulla da vedere e la mancanza di ombre di peccatori toglie, e ne vedremo il perché, qualunque lontana idea di luce; il buio quindi doveva esservi pienissimo da principio, ma quanto piú si scende, tanto piú chiari vanno distinguendosi alcuni *fuochi* (XVII, 122) e vedesi, *che non si vedea davanti* (*ibid.*, 224).

Lo scendere e il girar, *per li gran mali*
che s'appressavan da diversi canti
(XVII, 125, 126).

Nella prima bolgia niun accenno a tenebre; nella seconda se l'occhio del Poeta non bastava a vedere, era perché *il fondo era cupo* (XVIII, 109), non per assoluta mancanza di luce.

Nella terza e nella quarta bolgia il Poeta non trova particolarità che riguardino a mancanza di luce; la quinta sí che gli appare *mirabilmente oscura* (XXI, 6), perché vi è pece bollente, ma *non per fuoco* (*ibid.*, 16); ed era visibile la pegola spessa in sulle prime, ma Dante *non vedeva in essa*

Ma' che le bolle che il bollor levava
(*ibid.*, 19 e 20).

Però il senso della vista agisce súbito all'apparir d'un demonio e de' dannati. Torna l'oscurità nella settima bolgia:

. . . . gli occhi vivi
non potean ire al fondo per l'oscuro.
(XXIV, 70, 71).

Ma si tratta di oscurità prodotta dallo affondarsi troppo la bolgia e non di assoluta

mancanza di luce anche qui; il Poeta ce lo dice:

.... giú veggio, e niente affiguro
(*ibid.*, 75).

Difatti, appena disceso il ponte, a Dante

.... fu la bolgia manifesta
(*ibid.*, 81).

Ribattesi sull'oscurità dei cerchi dello *Inferno* nel 13° verso del Canto XXV, la qual cosa ci fa pensare che questa caratteristica del buio era nata assieme alla concezione dell'Inferno stesso e non a caso era nata, come potremo in breve vedere; eppure questo buio, per quanto pesto, non impedisce di vedere non le ombre ed i luoghi soltanto, ma i colori colle loro sfumature:

.... mischiar lor colore
né l'un né l'altro già parea quel ch'era
(XXV, 62, 63).

Nella decima bolgia oscurità assoluta non regna, difatti:

.... l'altra valle mostra,
se piú lume vi fosse, tutto ad imo
(XXIX, 38, 39).

Dunque lume c'era. Si badi che l'appressarsi delle ombre dei peccatori fa *la vista piú viva* (*ibid.*, 54), mentre in fondo la *valle* è *oscura* lo stesso (*ibid.*, 65). Ma si illumina man mano che si avvicina la ripa del pozzo; dico *s'illumina* tanto per esprimermi, perché, secondo il Poeta:

Quivi era men che notte e men che giorno
sí che il viso *gli* andava innanzi un poco
(XXXI, 10, 11).

E la scarsissima luce gli fa confondere con torri i giganti. Ma, al solito, l'avvicinarsi dei punti facilita la visione:

Come quando la nebbia si dissipa,
lo sguardo a poco a poco raffigura
ciò che cela il vapor che l'aere stipa;
cosí, forando l'aura grossa e scura,
piú e piú appressando in ver la sponda,
fuggémi errore....
(*Ibid.*, 34-39).

Il nono cerchio appare con un tetro *crescendo* di buio:

Come noi fummo giú nel pozzo scuro
(XXXII, 16).

buio che lascia sempre intravedere i peccatori però ed il luogo circostante. Nella stessa Giudecca mancanza assoluta di luce non vi è:

Come quando una grossa nebbia spira
o quando l'emisperio nostro annotta,
par da lungi un mulin....
(XXXIV, 4-6).

È questa, può dirsi, l'ultima descrizione delle tenebre infernali, che procedono, come s'è visto, senza seguire una scala ascendente, quel *climax* di cui già ho detto, che, del resto, poiché troviamo quel verso:

Quello è il piú basso loco e il piú oscuro
(IX, 28).

pare sia stato concepito da Dante nella prima ideazione del Poema e per cause a cui in séguito accenneremo, dovette poscia essere abbandonato. Ma si rifletta con quanta minuziosa cura il Poeta ha plasmato questo suo mondo infernale, come lo ha lumeggiato, come ha cercato di renderlo tremendo con la continua incombente nota dell'assenza della luce. Non domina colà il sole, ma la luna e dalla luna e dalle stelle si regola Virgilio, e coi mesi lunari si aiutano a indicare il tempo nei suoi lassi Farinata (X, 79-80), Ulisse (XXVI, 130), il Conte Ugolino (XXXIII, 24), sebbene non sia questa una regola costante. L'ultima parte poi, che è la piú bella, può rilevarsi dalla bocca del Savio gentile. Ha già mostrato a Dante Bruto e Cassio; ma la fretta lo sospinge ed egli dice:

.... la notte risurge; e oramai
è da partir
(XXXIV, 68-69).

Sempre la notte, il buio immanente, la tenebra che rattrista. I due Poeti passano il punto

al qual si traggon d'ogni parte i pesi
(XXXIV, 111).

Si è fuori dall'Inferno, non piú pene, non piú peccatori, non piú demonî, e torna la luce splendida:

E già il sole a mezza terza riede
(XXXIV, 96).

Maravigliosa concezione questo subitaneo, questo improvviso cambiamento di scena, questo ritrovarsi d'un tratto nella piena luce, che fa respirare anche piú liberamente il lettore, entrato anche lui *a ritornar nel chiaro mondo* (XXXIV, 134).

Dopo questa rapida disamina, torniamo

alla nostra questione: Come Dante discerne nel buio?

Se è vero che l'altissimo Poeta si è attenuto, nel concepire l'organismo dei regni oltremondani, alle dottrine della Chiesa cristiana, in esse soltanto potremo trovare noi la spiegazione del fenomeno della visione attraverso le tenebre infernali.

Le dottrine teologiche risalgono fino alla parabola di Lazzaro riportata nel Vangelo di san Luca (XVI, 19). Il ricco epulone, dannato alla Geenna, *alza gli occhi e vede da lungi Abrahamo, e Lazzaro nel seno d'esso* (*ibid.*, 23). Se ciò è vero, dissero i Padri della Chiesa, deve essere pur vero che la luce del Paradiso s'irradii anco per l'Inferno, ove non possono trovarsi tenebre assolute. Nel *Liber Sententiarum* di Pietro Lombardo ecco quanto riscontrasi: " Sicut coheredibus Christi dabitur perfectio gratiae ad aeternam gloriam: ita consortibus diaboli cumulabit ipsa malignitas poenam, quando exterioribus deputat tenebris, nullo illustrabuntur interiore lumine veritatis „.[1] E seguendo il Dottore a discutere: *Quare dicuntur tenebrae exteriores,* conchiude la trattazione con queste parole: " Illas autem exteriores et profundissimas tenebras reprobos perpessuros post iudicium, dicit Augustinus, opponens de illo divite qui in Inferno positus, elevans oculos vidit Abraham et in sinu eius Lazarum; cuius comparatione coactus est confiteri mala sua usque adeo ut fratres roget ab his praemoneri (Luc. XVI), quod ante iudicium factum legitur; sed post iudicium in profundioribus tenebris erunt impii, et nullam Dei lucem videbunt cui confiteantur „.

E se per poco richiamiamo la fine del Canto VI dell'*Inferno*, possiamo facilmente comprendere con quanta accuratezza abbia seguíto Dante le dottrine del Maestro delle Sentenze, quando si fa rispondere da Virgilio che le pene e i tormenti debbono crescere dopo la gran sentenza.

Nel passo riportato di Pietro Lombardo, è, come vedesi, appena accennata la questione delle tenebre; ma i commentatori del Maestro l'hanno largamente svolta. E primo fra tutti, per acutezza di ragionamento, l'Aquinate cosí esprimesi:

" Videtur quod dammati non sint in tenebris corporalibus. Quia ut dicit Gregoriu IX., Lib. Moral. (cap. xlviii vel xx.xix) per illud Iob X.: *Sed sempiternus ho inhabitas,* 'quamvis ignis illic ad consol nem non luceat, tamen ut magis torquea aliquid lucet: nam sequaces quos se traxerunt de mundo reprobi, flamma illust te visuri sunt'. Ergo non erunt ibi tene corporales. — 2. Praeterea. Damnati vi poenam suam: hoc enim est eius augmer poenae. Sed nihil videtur sine lumine. I non sunt ibi tenebrae corporales. — 3. P terea. Damnati habebunt ibi potentiam vam post corporum resumptionem. Sed stra esset in eis, nisi viderent aliquid. cum nihil videatur nisi in lumine, vid quod non sint omnino in tenebris. Sed tra est quod dicitur Math. XXII, 13. *Li pedibus et manibus proiicite eum in tene exteriores:* super quod dicit Gregorius (IX Mor. cap. xlvi vel xxxviii) 'Si ignis lucem haberet, in tenebras exteriores ne quam mitti diceretur'. — Praeterea. Bas dicit super illud Psalm. xxviii: *Vox Do interdicentis flammam ignis,* quod virtute separabitur claritas ignis ab eius virtute stiva; ita quod claritas cedet in gaudium ctorum, et ustivus ignis in tormentum c natorum. Ergo damnati habebunt tene corporales „. — Questa ultima conclusio però combattuta nella IV *Solutio,* dove le si: " Ad quartam quaestionem dicendum, c dispositio inferni talis erit quod maxime seriae damnatorum competet: unde secun hoc sunt ibi lux et tenebra, prout ma spectant ad miseriam damnatorum. Ipsa a visio secundum se est delectabilis: ut c dicitur in I. Metaph. sensus oculorum maxime diligibilis, eo quod per ipsum p cognoscimus. Sed per accidens contingi sionem esse activam, inquantum videmu qua nobis nociva, vel nostrae voluntati r gnantia. Ideo et in inferno hoc modo d esse locus dispositus ad videndum secun lucem, et tenebras, quod *nihil ibi pers videatur, sed solummodo sub quadam un sitate videantur illa quae afflictionem ingerere possunt;* et ad hoc satis facit ralis situs loci: quia in terrae medio, infernus ponitur, non potest esse ignis nis culentus, et turbidus et quasi fumosus. dam tamen tenebrarum harum causam gnant ex commassatione et compressio porum damnatorum, quae propter molti

[1] Petri Lombardi, *Sententiarum Libri IIII.* Dist L, lib. IV. — Parisiis, Apud Mart. Iuvenem, MDL.

ibi replebunt locum inferni, quod nihil ibi de aere remanebit: et sic non erit ibi aliquid de diaphano, quod possit esse subiectum lucis et tenebrae, nisi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati „.[1]

Tale la dottrina tomistica sulle tenebre infernali. Ma è d'uopo ancóra conoscere le opinioni di qualche altro commentatore di Pietro Lombardo.

Durando da san Porciano, fiorito, secondo il Trittehemius, nel 1318, cosí dichiara la *Quaestio II.* (Distinct. L) del IV Libro *Sententiarum:* " De aeris poena in Evangelio ubi praecipiuntur projici in tenebras exteriores, tenebra est passio aeris, hae autem non sunt intelligendae per carentiam omnimodam luminis, sed per carentiam ut visio eius est delectabilis, unde tales tenebrae erunt in inferno, quia ibi per picue videbitur, sed solummodo videbunt ibi sub quadam tenebrositate illa quae afflictionem cordi possunt ingerere, unde damnati videbunt poenas suas et illos quos secum per malum exemplum traxerunt de mundo, quod totum cedet eis ad augmentum supplicii „.[2]

Nel Compendio di Teologia di fra Giovanni de Combis si legge: " Infernus est locus tenebrosus, cum sit locus institiae. Lumen autem cum sit delectabile, tamen ingerit tristitiam per accidens, scilicet in quantum ostendit aliquld triste. Unde in inferno est aliquid obscuri luminis, quo damnati videre possint unde doleant, et non unde laetentur „.[3]

Dante non si è scostato affatto da queste conclusioni in vigore ai suoi tempi, né vi ha aggiunto nulla di suo. L'Inferno è anche dal Poeta posto al centro della terra, immerso nell'ombra, e se visione c'è, è dolorosa ed opprimente; donde avviene che gli spiriti sentano un' aspirazione avida verso la luce beata della terra, verso lo *dolce lome* che compendia tutte le gioie del vivere. Ancóra, l' Inferno, nella primissima concezione è tutto infocato dalle fiamme; ricordiamoci infatti che le mura di Dite eran dimostrate rosse dal foco eterno ch'entro le affocava (VIII, 73 e segg.). Ma questo fuoco, meno che nelle tombe degli eretici, nelle fosse de' simoniaci, nelle fiammelle dei sodomiti, nelle lingue di fiamma che celano i cattivi consiglieri, non lo troviamo poi piú. Il *contrappasso* fu causa, per Dante, dell'applicazione di nuove pene e l'economia della concezione ne risente gli effetti. Ma dove è fuoco, ivi è luce, ivi vengono meno gli accenni alle tenebre:

> . . . . già le sue meschite
> là entro *certo* nella valle cerno
> vermiglie, come se di foco escite
> fossero....
> (VIII, 70 e segg.).

E già prima, nel Canto IV, il *nobile castello* s'è presentato come:

> . . . . un foco
> ch'emisperio di tenebre vincía
> (IV, 68 e 69).

Senza dire delle due fiammette che segnano l'arrivo delle anime e dell'altra che rende cenno da lungi, non trovasi allusione a buio là dove

> . . . . tra gli avelli fiamme erano sparte
> per le quali eran sí del tutto accesi,
> che ferro piú non chiede verun'arte
> (IX, 118 e segg.)

nella *cittá del foco* finalmente (X, 22).

Che se il Cavalcanti chiama quel carcere *cieco* (X, 58), non deve assolutamente intendersi lí per assenza di luce materiale, ma per assenza di luce intellettuale, di bene, di grazia. E dalla mancanza di accenni alle tenebre, è da supporre che il bollor vermiglio fosse pure in parte luminoso, irraggiando bagliori sanguigni sulla scena circostante. Luminose sono le *di fuoco dilatate falde* del terzo girone (XIV, 29) del settimo cerchio, luminose le *fiamme* di che *tutta risplendea* l'ottava bolgia (XXVI, 31), cosí che il Poeta può paragonarle alle lucciole non solo, ma alla fiamma che involse il carro che rapiva Elia (XXVI, 35 e segg.). Luminose però fino ad un certo punto, perché dobbiamo ricordarci che la luce dell' Inferno non deve dilettare. E le cappe degli ipocriti non sono addirittura abbaglianti?

> Di fuor dorate son, sí ch'egli abbaglia
> (XXIII, 64).

Dunque luce forte, ma dolorosamente insopportabile anche qui. Se Dante, con quel verso messo in bocca a Virgilio, quando costui parla del cerchio di Giuda:

---

[1] D. TH. AQUIN, *Opera.* — Venetiis, MDCCL. Jos. Bettinelli cudebat. Tom. XIII, pag. 569 segg.

[2] MAGISTRI: DURANDI DE S. PORCIANO, *In Pet. Lombardi Sententias Theologicas Commentariorum.* — Bindoni, Venetiis, 1586; Lib. IIII, Dis. L, Quaes. II, fol. 421 ret.

[3] *Comp. Tot. Theol. Veritatis* VII *libris digens.* — Lugduni, Apud. Gu. Rovillium, 1557, pag. 6..

Quell' è il piú basso loco e il piú oscuro
(IX, 29)

ci fa pensare che la distribuzione delle tenebre debba seguire nell'Inferno con un *climax* ascendente, questa progressione noi non la troviamo di fatti adoperata e ciò non per difetto del Poeta, il quale abbia potuto obliare la quasi promessa, ma perché egli, dovendo rispettare le dottrine teologiche, è stato costretto a distribuire adeguatamente alle colpe le pene, (pene dove trovansi: *lux et tenebra, prout maxime spectant ad miseriam damnatorum*, secondo la trattazione di Tommaso d'Aquino), e di queste qualcuna, pel suo carattere particolare, si è opposta al crescere continuo delle tenebre.

S'è visto adunque che l'ambiente, mi si permetta una sola volta questa parola, o il parergo, meglio, del gran quadro infernale è il tenebrore, e quanto piú solitario è il loco tanto maggiormente è oscuro; ma quanto piú si appressano i peccatori tanto piú cresce la virtú visiva del Poeta, perché dalla pena deve irraggiare una luce bastevole a farla riconoscere e ai dannati stessi e a Dante che fatalmente deve vedere, come egli stesso ha affermato fin dal primo Canto:

Ove udirai le disperate strida,
vedrai gli antichi spiriti dolenti
(vv. 115, 161).

A questa conclusione però pare s'opponga Dante istesso dove dice:

Per letiziar lassú folgor s'acquista,
sí come riso quí, ma giú s'abbuia
l'ombra di fuor, come la mente è trista
(*Parad.*, IX, 70 e segg.).

Ma, chi ben noti, qui l'Alighieri non parla tanto di luce, quanto di qualcosa opposta al riso, di un ingrugnirsi, d'un abbuiarsi tetro dello aspetto per evitare la conoscenza, perché la *mente è trista*. E infatti le ombre, delle volte, sono addirittura irriconoscibili, come quelle degli avari e degli usurai, e sempre rabbuiate cosí che il Poeta stenta a riconoscerle d'un tratto. Quindi se è vero che l'*ombra di fuor s'abbuja* a prima vista, è un abbujarsi quasi volontario per non rivelare la propria vergogna, un voler nascondere, come Vanni Fucci, anche la colpa vera; e tutto ciò è sempre vinto *fatalmente* e il Poeta vede nel buio, e riconosce, ed appura la verità.

Dante, cosa se non nuova, strana certo, con la concezione del suo Inferno, ebbe una influenza diretta sui commentatori del *Liber Sententiarum* a sé posteriori, poiché era arrivato a meglio far comprendere, con la descrizione animata, il problema complicatissimo di queste tenebre fra le quali si può vedere. E certo dalla lettura del mistico Poema dové detrarre la dichiarazione sua san Dionisio Cartusiano, il quale diceva: "Ideo Infernus quantum ad lucem et tenebras ita dispositus existit et erit, quod nihil ibi perspicue conspicitur, sed sub quadam umbrositate, quo ad illa, quo afflictionem, horrorem et abominationem possunt cordi ingerere „. [1]

E il Domenicano fra Domenico Soto aggiunge: "At vero neque omnimodae sunt tenebrae quales essent in centro terrae, si nullus ignis illic arderet. Sed coniicitur esse lumen quoddam ambiguum quo possint se miseri mutuo conspectare, idque ad majorem tristitiam cum suas calamitates invicem conspiciant, nam et solatio destituti sunt, quod esse solet miseris dum accidit socios habere poenarum. Torquentur vero praesertim dum eos intuentur quos vel criminum complices habuerunt, vel sua contagione contaminarunt. Tunc enim majori suffunduntur pudore „. [Ecco perché Francesca dice di Paolo: Questi che mai da me non fia diviso (V, 135)]. "Coniectari ergo de illa tenebrosa luce possumus, aut sublucidis tenebris, admodum illarum. quam somniantes in semivigilia patiuntur, dum videre sibi videntur, maligne illos cum quibus colloquuntur „. [2]

E quando poi veniamo al tempo nel quale le disquisizioni teologiche furono talora trasformate in fiori retorici, arriviamo ad un Giambattista Bovio, da Novara, che ci viene a predicare: "Mirino (gli occhi) in quel profondissimo baratro tremendi prodigj: unite insieme caliginose tenebre di eterna notte con chiare apparenze di funestissime scene. Veggansi diluvj di fiamme e ondeggiamenti di fumi che circondano d'ogni intorno i dannati, li agitano sossopra come i ceci nella pentola bollente „. [3]

Conchiudo: le tenebre sono qualità imma-

---

[1] S. Dion. Cart., *In IV Lib. Sententiarum*, Quaes. V. — Venetiis, 1584, pag. 567.

[2] F. Domin. Soto, *In IV Sententiarum*. — Venetiis, Ioan. Zenarius, 1598, tom. I, dist. 13, pag. 656.

[3] G. B. Bovio, *Teatro Morale*. — Venezia, Recurti, 1754, tomo II, pag. 276.

nente, imprescindibile, direi quasi, dell'Inferno dantesco e il Poeta le ha tolte di peso dalla dottrina teologica, pur sapendole maestrevolmente adattare alla propria concezione. I luoghi tutti per sé stessi sono bui all'estremo, ma per divina disposizione i dannati trovansi fra un certo bagliore strano indefinibile che permette ad essi peccatori, ed al Poeta, nel suo fatale andare, la vista della pena. L'anima vede sé e gli spiriti suoi compagni per accrescere il proprio tormento, contemplando l'effetto dei cruciati anche negli altri che si dibattono fra gli spasimi, per subire tutto l'orrore destato dalla natura dei luoghi e dalla malvagia brutalità dei tormentatori e dei demonî. Vede anche e meglio il Poeta, sempre secondo le dottrine dei Teologi, perché possa pentirsi dei suoi falli e in una abbia modo di descriver fondo all'Inferno istesso.

Palermo, 20 gennaio 1903.

G. B. GRASSI.

A PROPOSITO
DELLA STRUTTURA MORALE DELLA "DIVINA COMMEDIA,,

RETTIFICAZIONI E PROPOSTE

Ai critici vuolsi dare piena libertà come ai poeti; ed ai loro giudizî conviene chinare il capo rassegnatamente anche se non piacciono, e se anche sembrano irragionevoli. In un solo caso si ha il diritto di ribellarvisi, ed è quando diano un'idea non esatta o falsa dell'opera da essi presa a criticare; che se poi corroborano di ragioni i loro giudizî, allora nasce nel criticato il diritto di esaminare e criticare alla sua volta le vedute e le argomentazioni del critico.

Mi ha messo in queste condizioni la recensione che il sig. L. F. fece nell'ultimo quaderno del *Giornale dantesco* della mia operetta: *Minerva oscurata;*[1] e non intendo rinunciare ai diritti che generalmente si riconoscono a chi è onorato di recensioni e di critiche: e dico onorato, perché è già una bella cosa fuggire per proprio merito dal piú che trifauce cestino delle redazioni di periodici o di giornali.

Dunque intendo dare un'idea meno incompiuta ed inesatta della mia opera, e ricambiare di rispettose e garbate osservazioni gli appunti rivoltimi dall'egregio dantista, velato dalle trasparentissime iniziali *L. F.*

I dissensi cominciano sui criterî esegetici; e il critico m'incalza con una fila di domande. *Perché* comincia, *non darsi pensiero alcuno dell'ortodossia* o *dell'eterodossia del Poeta...?* È presto detto il perché: ho voluto escludere ogni criterio aprioristico, ed eliminare ogni elemento perturbatore dell'esame oggettivo del pensiero dantesco.

E *perché*, soggiunge, *non darsi alcun pensiero delle ragioni dell'arte?...* Per l'esattezza osservo che io dissi appena di *voler fare poco assegnamento sulle intime ragioni dell'arte;* e tra le due asserzioni ci corre un bel tratto. Le ragioni poi, che mi portarono a questa decisione, le esposi già: l'estetica ha poco da vedere coll'esegesi; e la struttura morale è una questione essenzialmente esegetica. Convengo per altro col sig. L. F. che sia una cattiva critica l'attribuire a Dante gravi offese dell'arte; ma lascio a lui il cómpito di provarmi che nel mio saggio abbia fatto al Poeta di queste indebite ed offensive attribuzioni.

Prosegue:

Perché rinunciare, tranne in pochissimi casi di perfetto parallelismo, all'aiuto che possono dare i teologi in generale, e san Tommaso in ispecie? Ma curiosa questa! Al parallelismo ricorsi quando c'era bisogno; e solo nei casi in cui era chiaro e perfetto, perché la sana ermeneutica insegna che non è lecito usarne a tutto pasto.

Infine il critico trova che il mio proposito di *attenermi rigorosamente alla lettera della "Commedia,, ha del pedantesco.* E sia, ma è il metodo scientifico, mentre le interpretazioni fatte a base di estetica, di psicologia, di parallelismi, e di deduzioni aprioristiche non so se si meritino questo nome. Guai se in una questione ermeneutica si abbandonano i freni alla fantasia! E passiamo oltre.

Poste le divergenze nei principii naturalmente i dissensi nelle conclusioni dovevano essere piú forti e profondi. Il sig. L. F. *non è convinto che il vestibolo e il Limbo abbiano a far parte a sé, senza rientrare nell'unico criterio divisionale, sol perché Dante non ne fa motto nel Canto XI dell'"Inferno,,;* e mi oppone il silenzio che Dante serba anche sul conto degli eretici.

Ma piano alle conclusioni: non c'è parità tra il trattamento degli eretici, e degli abitatori del Limbo e del Vestibolo. Si tace di tutti, è vero, nel Canto XI; ma gli eretici sono nel mezzo dei peccatori classificati da Dante, quei del Limbo e del Vestibolo invece sono posti fuori dai confini della classificazione. Donde deriva

[1] *Minerva Oscurata o la topografia morale della "Divina Commedia,,*, Milano, Albrighi-Segati, 1902.

che cercando come gli eretici entrino nell'esercito dei peccatori, si spiega uno dei silenzî significativi, di cui è sparsa la *Commedia;* e cercando invece, come vi entrino quei del Vestibolo e del Limbo, si va contro al pensiero di Dante.

È poi falso che questo silenzio sia l'unico argomento da me recato; perché a pagg. 40, 41, 95, 96, ecc. esposi e svilupppai pure questi, che accenno appena.

a) Nella *Commedia* non si ha il piú leggiero accenno alla grande classificazione abbracciante tutto l'Inferno, e tanto meno al grande criterio distributivo;

b) Il Limbo, secondo la teologia e secondo Dante, è un regno dell'oltre tomba a parte, e diversissimo dall'Inferno; e quindi non si capisce perché gli abitatori dei due regni debbano entrare in un solo grande ordinamento;

c) Minosse non giudica l'anime del Limbo e del Vestibolo: egli è il giudice solo dell'Inferno, e non consiglia anche questo fatto a ritenere che l'Inferno abbia un criterio distributivo ed una distribuzione a parte?

d) Aggiunsi infine la mala prova fatta dei tentativi di adattare alla prima Cantica una sola classificazione.

Un altro appunto. *L'aver Dante classificati i peccati sotto le due categorie dell'incontinenza e della malizia, perché che toglie nell'" Inferno " vi sieno tutti i vizî capitali?...* L. F. qui mi ha inteso a rovescio; nonostante che io abbia esposto chiarissimamente la mia opinione. "I vizî capitali — scrissi a pag. 112 riassumendo una lunga discussione — entrano *materialiter*, ma non *formaliter*: per tutto l'*Inferno* sono cioè sparsi e seminati dei superbi, dei golosi, degli iracondi, ecc., ma addolorano sotto la bandiera dell'incontinenza o della malizia sia violenta che frodolenta, ma non sotto la bandiera di questo o quel vizio capitale ". In altre parole io dissi assurdo il cercare nell'*Inferno* le sedi dei vizî capitali, ma non già il vedervi anime macchiate da colpe che siano figliazioni dei vizî capitali. E recai parecchi argomenti (pag. 105-112) tra i quali l'irriducibilità di due diverse classificazioni, ed una prova di fatto che nell'*Inferno* nessun vizio capitale — all'infuori della gola forse — ha il suo cerchio, e la sua bolgia riservata.

E questi argomenti doveva scalzare il sign. L. F., prima di raccogliere difficoltà che "*non solvunt argumenta*" come dicevasi ai tempi di Dante, ed è vero anche oggi.

Infine non gli vanno i sottocriterî che dissi essere stati adottati dal Poeta nella distribuzione dei peccatori nelle bolgie, nei gironi della violenza, nei cerchi dell'Antidite e nelle sezioni del ghiaccio di Cocito.

Il *criterio del danno è un criterio secondario, e non è presumibile che alla mente filosofica di Dante potesse parere sufficiente a misurare la gravezza di tutte le colpe punite nell'" Inferno "*.

Il sig. L. F. è innamorato di queste argomentazioni aprioristiche; ma saprà pure che *contra factum non valet argumentum.* Se Dante si attenne a questo criterio, che vale il sillogizzarvi contro? Ad ogni modo il sig. L. F. doveva prima mostrare vane le dimostrazioni da me messe insieme a pagg. 75-76-79-80. E quando lo si volesse seguire sul terreno poco sicuro da lui battuto, si potrebbe osservare che il criterio del danno era quello che meglio si prestava a colorire le idealità politiche del Poeta. Seguendo infatti quel criterio egli poté relegare giú in fondo a Cocito i nemici della sua monarchia universale; quindi era il criterio piú politico e piú acconcio al filosofo-poeta. Quanto poi all'adattamento del criterio del danno alle bolgie, io non dissi che Dante non ve l'abbia applicato, solo perché rifuggisse dall'indugiarsi troppo, attorno alla lordura dei frodolenti. La ragione vera portata a pagg. 81-82, è che le dieci maniere di frode sono inclassificabili senza usare distinzioni e sotto distinzioni disdicevoli in un poema, perché antiestetiche. E riconoscerò volontieri l'insussistenza di questa ragione, quando il sign. F. L. mi insegnerà una graduatoria qualsiasi fra le frodi punite dal Poeta.

E usciamo a riveder le stelle.

Il critico ride un po' delle mie velleità demolitrici; ma non ha badato che è questo un contagio da cui forse nessuno studioso di Dante forse si tenne immune, e lui stesso se ne mostra affetto, mentre lo deride in me. Con quattro righe e senza allegare un filo di prova, non si spaccia egli delle pagine che spesi nella struttura morale del *Purgatorio?*

Ma il peggio è che mi affibbia fatti non veri. Non è vero per es. *che io abbia demolito tutto e nulla ricostruito;* perché un disegno topografico-morale, quale che esso si sia, l'ho tracciato.

E lo do riassunto in breve:

1°) Nel Canto XVII Dante espone una teorica classificatrice che abbraccia soltanto le sette cornici: ed in nessun luogo delle tre Cantiche si allude ad una classificazione allargantesi all'Antipurgatorio, ed al Paradiso terrestre;

2°) La classificazione del Purgatorio ha con quella dell'Inferno dei rapporti puramente esterni e poetici;

3°) L'Antipurgatorio è il colorimento di qualche leggenda medievale non chiaramente fissatasi finora.

4°) Il Paradiso terrestre non si allaccia al Purgatorio che per mezzo dell'allegoria;

5°) Sulla disposizione delle colpe secondo la gravezza nelle sette cornici, il pensiero del Poeta è chiarissimo; ma non è altrettanto evidente la sua bontà e la sua giustezza dal punto di vista filosofico.

Questa la mia costruzione; a proposito della quale il sig. L. F. mi osserva con leggiera punta d'ironia che *piú discreti di cosí non si può essere; e che tanta discrezione lascia il lettore vuoto e scoraggiato.* E può darsi benissimo, specialmente se si tratti di lettori avvezzi a sognare in tutte le Cantiche dantesche classificazioni recondite e mirabilmente architettate, ed a gabellare per intendimenti del Poeta le creazioni della propria fantasia; osservo però che il lettore non deve trovarsi meglio tra i viluppi di certi ordinamenti!

E siamo al Paradiso. La classificazione da me proposta è detta meno scarsa di quella del Purgatorio, ma ciò non toglie che sia insostenibile anzi condannata a cadere da sé stessa. Il principio ordinatore nella mia ipotesi è la carità, e, soggiunge il sig. L. F.: *cominciando da Saturno dimostro benissimo la scala discendente dalla carità sino a Marte.* Ma ecco il guaio: per gli

altri cieli evito prudentemente la disamina — asserisce il sig. L. F. — *e pronuncio cosí io stesso la condanna del sistema.*

Ora l'egregio dantista non ha letto o si è scordato delle pagine 239, 240, 241, dove dimostro: *a*) che nel cielo di Mercurio, di Venere e della Luna stanno anime alle quali l'*affectus mentis* impedí di alzarsi liberamente a Dio; *b*) che gli spiriti amanti sono piú alti degli spiriti " che furo attivi perché onore e gloria lor succeda " per il motivo che l'affetto carnale meno devia l'*affectus mentis* che non il desiderio di amore; *c*) che la mancanza ai vóti, la non saldezza di spirito guasta ed impedisce ancóra di piú l'*affectus mentis* che non il desiderio di gloria e l'amore carnale, epperò quell'anime sono poste nell'infimo cielo.

Aggiunsi per altro che queste opinioni di Dante sono discutibili dal lato teologico; ma che non per questo si può negare che egli se le abbia fatte sue; e giustificai il suo agire colle armonie e coi parallelismi formali, ai quali talvolta sacrifica non dirò l'esattezza scientifica, ma le opinioni piú sicure e sode della scienza.

Non può dunque parlarsi di prudenti riserve, e di silenzî riguardosi; e quindi anche le condanne, che avrei io stesso pronunciate, sono basate sul falso.

Ma al sig. L. F., che anche per il Paradiso vagheggia una sola classificazione, ripugna la mia distinzione nella terza Cantica di due paradisi: uno teologico, e l'altro tutto fantastico ed improvvisato per insegnamento al fatale pellegrino.

Ma ripensi alle parole di Beatrice, Canto IV, v. 18 e seg.:

> De' Serafin colui che piú s'indía
> Moise, Samuello, ecc.
> . . . .
> non hanno in altro cielo i loro scanni
> che quegli spirti che mo' t'appariro
> . . . .
> ma tutti fanno bello il primo giro.

A me pare non si possa desiderare di meglio.

E pure ripugna al sig. L. F. che dalla scala del merito io escluda gli abitanti delle stelle fisse, e quei del Primo Mobile.

Ma nelle stelle fisse non volano su tutte le anime vedute a schiere a schiere nei varî cieli? E come potrebbero esse tutte insieme entrare una seconda volta nella stessa classificazione? E nel Primo Mobile si hanno forse anime umane, perché possano essere giudicate ad una sola stregua? Mi oppose il sign. F. L.: *Non è esatto che nel cielo delle stelle fisse il Poeta rivegga le anime già viste nei cieli sottostanti: è nel cielo delle stelle fisse che gli appaiono per la prima volta san Pietro, san Giacomo, san Giovanni, Adamo, l'Arcangelo Gabriele e Gesú.*

E che ne segue contro la mia teorica? Dovrebbesi ammettere, per concludere qualcosa contro di essa, che i nuovi apparsi formano una nuova schiera di beati, che per qualche eccelsa virtú, e per meriti speciali sono collocati nell'ultimo gradino della scala dei santi. E chi se la sente di dire che l'Uomo-Dio, Adamo, un arcangelo e tre apostoli sono stati da Dante giudicati alla pari? che tutti si segnalarono in una speciale virtú od in piú che sia, onde fu loro sortita il cielo delle stelle fisse? L'infelice invenzione saprebbe troppo poco di teologia; e per giunta avrebbe dell'assurdo il mettere insieme, come in loro sede speciale, degli uomini, degli angeli, ed un Dio. Quindi la loro comparsa nel cielo delle stelle fisse non può essere affatto per formare una nuova schiera classificabile; mentre d'altra parte è chiarissima la ragione del loro apparire. Gesú è il centro della festa trionfale che gli celebrano i suoi santi; Gabriele inneggia a Maria; e gli Apostoli ed Adamo entrano a formare l'episodio dell'esame di Dante che tanto chiaramente si connette coll'allegoria del Poema.[1] Comunque siasi si urta in assurdi a volere spingere oltre Saturno la graduatoria dei beati; come è una pretesa assurda volervi inchiudere il Primo Mobile per la ragione addotta dal sig. F. L. *Nel Primo Mobile*, egli scrisse, *è vero che non appaiono a Dante anime umane, ma gli appaiono un punto, figura della divina essenza, e nove cerchi di fuoco, figura delle tre celesti gerarchie.*

Ma l'egregio dantista crede davvero di potere accomunare gli angeli e la Divinità per giudicarli con un unico criterio? E gli pare possibile che gli angeli e la Divinità possano entrare nell'ordinamento fissato per semplici uomini benché santi?

Finii le rettificazioni e le risposte, per le quali mi pare logico conchiudere che le ragioni del sig. L. F. non sono tali da scrollare *quella tal quale certezza che nutro in cuore di avere risolto il problema della struttura morale.*

E pure un'altra convinzione mi si è radicata nell'anima; ed è che nella trattazione della tormentata questione, conviene romperla colla tradizione, quantunque rispettabilissima e gloriosa; od almeno conviene esaminare con rispettosa libertà i principî sui quali riposa, principî che si accettano ad occhi chiusi come assiomi.

Accenno i principali:

1°) Il criterio divisionale dantesco dell'Inferno è sostanzialmente l'aristotelico delle tre male disposizioni;

2°) Nell'Inferno dantesco ci devono essere sedi speciali per tutti i sette vizi capitali;

3°) In ciascuna delle tre Cantiche vi è un grande criterio che si allarga a tutti gli spiriti in esse collocati;

4°) Tra l'Inferno ed il Purgatorio si dànno relazioni intime e filosofiche;

5°) La questione della struttura morale va risolta con un esegesi fatta di estetica, di parallelismi, di psicologia, e non con un'esegesi basata sopratutto se non esclusivamente sulla lettera della *Commedia.*

Ma forse e la mia mezza certezza e la mia convinzione, benché non siano sprovviste di argomenti, non saranno nella realtà altro che sogni ed illusioni: si sogna tanto facilmente anche nelle scienze, e si fa tanto presto ad essere côlti anche da illusioni letterarie!

Ed io sarei cordialmente grato a chi dissipasse queste nebbie dorate; come sarei spiacentissimo che si continuasse nel troppo comodo e troppo dannoso tradizionalismo, senza prima saggiare la saldezza delle sue basi.

---

[1] Mi permetto citare il mio studio: *La concezione della " Commedia " e le opere di san Bonaventura* in *Pagine sparse di Studi danteschi.* Monza, Artigianelli, 1891, dove propongo una nuova ragione dell'episodio lunghissimo, che non può essere preso né per un inno alle virtú teologali, né come una risposta a coloro che dubitavano della sua ortodossia come finora si è detto.

O non si è stanchi del ginepraio di opinioni in cui ci avvolgiamo da mezzo secolo? o forse si spera di uscirne a bene dopo che fior di letterati e di dantisti vi si smarrirono? E non è ragionevole chiedersi: non può essere che nella tradizione come nella selva selvaggia, la diritta via sia smarrita?

E perché, mentre la critica non risparmia le tradizioni piú antiche e piú profondamente radicate, risparmierà questa, anzi la circonderà di una venerazione cieca che respinge ogni esame?

Anche qui un po' di *rationabile obsequium* non andrebbe male.

Milano, 25 giugno 1903.

DOMENICO RONZONI.

VARIETÀ

Le Case degli Alighieri *

Gli studî fatti dalle Commissioni istituite dal Comune di Firenze negli anni 1864 e 1867, sono consegnati alle due Relazioni pubblicate negli anni 1865 e 1869. Parte dei documenti, pubblicati in estratto o per intero in appendice a queste Relazioni, erano stati indicati da Fra Ildefonso di San Luigi,[1] da Giuseppe Pelli[2] e da altri che si erano occupati di studî danteschi: parecchi furono trovati, in séguito alle nuove indagini ed ai richiami che spesso un documento contiene di altri.

Lasciando da parte quello che non attiene strettamente alla questione che si è oggi voluta sollevare sulle case degli Alighieri, negando o mettendo in dubbio, senza nessun fondamento di prova, la tradizione e le verificazioni fatte, è da osservare che i tanto citati e ricitati documenti del *fico*, dell'anno 1189, provano che i fratelli Preitenitto ed Alaghiero, bisavo quest'ultimo di Dante, avean possedimenti nella parrocchia di San Martino del Vescovo — e precisamente presso la chiesa, che allora era in direzione contraria all'attuale oratorio dei Buonomini, rispondendo sulla attuale Piazza dei Tavolini, detta in antico la *prima* piazzuola di San Martino, essendo chiamata *seconda* quella che porta oggi questo nome; — e che avevano abusivamente esercitati atti di possesso su parte del terreno situato presso la chiesa stessa, e sul quale, probabilmente, fu edificato il detto Oratorio.

Nel libro delle Stime dei danni dati ai Guelfi di Firenze, *olim rebellibus et exititiis*, dal 1260 al 1266, leggesi questa partita: " Domum aliquantulum destructam in " dicto populo (Sancti Martini episcopi) Geri quondam " dom. Belli Alaghieri. (Confini) Via j, Filij Donati IJ, " Filij Mardoli IIJ, Bellincionis Alaghierij IIIJ. Damn. " extimaverunt lib. vigintiquinque ". Questo documento ci prova che Geri, cugino del padre di Dante, e Bellincione, avo di Dante, possedevano beni nel detto popolo, contigui ma non a comune.

Nel processo del 1277, promosso dai vicini della chiesa di San Martino contro il Rettore della medesima e contro l'Abate della Badia fiorentina, a cagione di un muramento che questi volevano fare sul terreno a tergo della detta chiesa, sono tra gli attori Cione del fu Bello, Gherardo, Bello e Burnetto zii di Dante, il qual Burnetto era anche uno dei procuratori dei détti vicini. Tra gli istrumenti prodotti vi fu una dichiarazione, fatta già da Bello d'Alagherio, che le pietre provviste, evidentemente per la nuova fabbrica, erano poste in faccia alla sua casa sulla piazza e sul terreno di detta chiesa di San Martino.

Il prof. Michele Barbi pubblicò[1] un brano della pergamena già della Badia fiorentina del 2 gennaio 1297, riguardante la via che partendo da San Michele, tra le case de' Galigai e d'Ottaviano Alberti, prosegue tra i palazzi, la loggia, la piazza, le case e i terreni dei Cerchi e doveva continuarsi per condurre diritto al Palazzo del Comune e del Popolo fiorentino, detto dipoi del Potestà. In questo documento è indicata la Via oggi detta dei Magazzini, con queste parole: " Via que " obstat domui Circulorum et *Cionis del Bello* ": il che dimostra come la casa dei figliuoli di Bello d'Allghiero fosse sulla Piazza o Via di San Martino, allato a quella dei figliuoli di Bellincione.

Della casa che fu di Burnetto si hanno notizie da un processo del gennaio 1322 (s. f.), che il prof. Eugenio Casanova trovò nei libri della *Mercanzia* di Firenze. Il notaro Niccola di Giovanni da Vascappo domanda all'Ufficiale della Mercanzia, che si costringano Cione di Burnetto degli Alighieri del popolo di San Martino del Vescovo e Giorgio suo figliuolo, ambedue lanaioli, al pagamento di certi danari dei quali erano debitori. Citati, non comparvero; per cui il detto Niccola domandò di esser messo in possesso dei beni conosciuti dei sunnominati Cione e Giorgio. Tali beni consistevano in due terze parti, pro indiviso, di una casa in detto popolo, i cui confini erano J° Via, IJ° e IIJ° i Mardoli, IIIJ° Niccolò dei Donati *vel Petrus Dantis Allegerij*; ed in un podere nel popolo di San Gervasio, presso Firenze. Alla notizia degli atti di questo processo, che il prof. Casanova inserí nel *Bullettino della Società dantesca italiana* (vol. VI, fasc. 5), fa séguito una nota del dott. Roberto Davidsohn a proposito dei testimoni prodotti e citati dal soprannominato Ufficiale, per accertare che i beni di Cione e di Giorgio erano veramente i suddetti; fra i quali testimoni è Pietro del fu Dante *Alagerii*. In questa nota il dott. Davidsohn, tra le altre cose, osserva come il documento provi che Pietro di Dante dopo la morte del padre era tornato a Firenze. Per essere citato come testimonio in una causa di tal genere, non poteva trattenercisi per combinazione e

* Dalla *Nazione* del 16 gennaio pubblichiamo volentieri, con qualche notevole giunta, questo breve scritto di I. Del Badía, al quale ha porto occasione una recente allegra polemichetta intorno alle case degli Alighieri. (*La Direzione*).

[1] *Delizie degli Eruditi toscani.*

[2] *Memorie per servire alla vita di Dante Alighieri ed alla storia della sua Famiglia*, ecc. Firenze, MDCCCXXIII.

[1] *Bullettino della Società dantesca italiana*, II, 68.

per poco tempo, ma ci doveva essere stabilito; ne è prova anche che, al pari di tutti gli altri citati, non viene nominato (come sarebbe stata usanza) con l'indicazione d'un'altra città, come a mo' d'esempio, "qui habitat Verone" o simile. Pare anzi che stesse nell'avíta casa vicina a San Martino del Vescovo, che i Donati dopo la confisca dei beni di Dante doverono comprare, per assicurarla in qualche modo alla moglie di Dante, Gemma Donati, ed ai figliuoli di lei; altrimenti non si spiegherebbe la descrizione di codesta casa come appartenente a "Nicolus de Donatis *vel Petrus Dantis Allegerii*. Ma l'importanza sta nel fatto, che Pietro tre anni dopo la morte di Dante, poteva vivere a Firenze, dove le antiche ire dovevano essere sparite, e che, se poi andava a stabilirsi fuori della città natale, lo faceva spontaneamente e non come esiliato, che dovesse espiare le inimicizie suscitate dal suo immortale padre". Così il dottor Davidsohn.

Il prof. Casanova pubblicò piú tardi per intero gli atti del processo predetto nella *Rivista delle Biblioteche e degli Archivi* (X, 81). In questi atti è ripetuta tre volte la descrizione delle due terze parti della casa: che la prima volta è confinata dalla Via, dai Mardoli e da Niccolò Donati: la seconda volta, il quarto confinante è cosí indicato *Nicolus de Donatis vel Petrus Dantis Allegeri;* nella terza descrizione sparisce Pietro, e rimane Niccolò Donati.

Negli atti del secolo decimoterzo Dante è detto sempre *del popolo di San Martino.* E ciò mostra che l'ingresso della sua abitazione era proprio nella Via di San Martino, e non in quella di Santa Margherita; poiché una deliberazione dei Priori del 5 giugno 1285 ordinava, che chi avesse la casa di abitazione in due popoli fosse descritto in quello nel quale la casa aveva "introitum et exitum ad stratam publicam mastram" [1]

Delle vicende della casa che Dante ebbe a comune col fratello Francesco si hanno abbastanza notizie per identificarla, non solo dai documenti che sono a corredo della prima Relazione del 1865, ma anche dalla tradizione la quale designa come casa di Dante quella porzione di maggior fabbricato sulla quale, ne' primi decennii del secolo XIX, fu collocata la nota iscrizione. Nei discendenti dell'Alighieri si mantenne la proprietà di parte di essa fino alla morte di Pietro giudice che testò nel 1364, lasciandola alla Compagnia di Or San Michele e allo Spedale della Misericordia di Firenze. Ebbe questo figliuolo di Dante sempre relazione con la sua città d'origine, alla quale mantenne affetto fino alla morte, come lo attesta la disposizione citata; affetto che continuarono anche i suoi discendenti.

Racconta Leonardo Bruni (nato nel 1369) nella *Vita* del Poeta, che quando uno di questi discendenti venne, sul cominciare del secolo XV, in Firenze, gli furono mostrate le case di Dante e de' suoi antichi. Il Bruni stesso, il primo degli storiografi di questa città che abbia scritto con sana critica e valendosi dei documenti, i quali facilmente aveva a mano come Cancelliere della Repubblica, scrive nella ricordata *Vita:* "quelli di messer Cacciaguida, detti Aldighieri, abitarono in su la piazza dietro a San Martino del Vescovo, dirimpetto alla via che va a casa i Sacchetti, e dall'altra parte si stende verso le case de' Donati e de' Giuochi."

[1] **Pergamena del Convento di *Santa Maria Novella*, nell'Archivio di Stato di Firenze.**

Il Bruni non avrebbe data questa cosí specificata indicazione, se non l'avesse avuta dalla bocca di vecchi che avevano conosciuti i figliuoli di Dante in Firenze.

Di questa tradizione abbiamo la conferma pure in un documento officiale. Il Magistrato supremo, colla sua deliberazione dell'11 febbraio 1550 "sopra le Sindicherie et denuntiationi de' Malefitii della città di Firenze", comprendeva tra le vie e piazze della 21ª, indicata col nome di *Sindicheria del Garbo,* "la Via di Santa Margherita, dal pozzo tondo alla Via Maestra di Por San Piero; e la Via incontro alla Casa di Dante"; e questa indicazione corrisponde appuntino colle confinazioni dei documenti, nei quali si legge la casa esser posta "in via, sive platea, Sancti Martini".

Isidoro Del Lungo, il quale pure adduce il documento delle stime d'indennità ai Guelfi, ricorda altresí che, un tempo, un'arbitraria designazione attribuiva alla parte piú elevata delle case degli Alighieri, sulla piazzetta di Santa Margherita o de' Giuochi, il pomposo titolo di "torre di Dante", soggiungendo che questa denominazione, piú che altro settecentesca, rimase presto vocabolo vano e indicazione non raccolta popolarmente, ecc. [1]

Vittorio Imbriani, ne' suoi *Studî danteschi,* [2] ripubblicò, corretti ed integralmente, parecchi antichi documenti delle Relazioni municipali, insieme con molti altri inediti, senza impugnare la vecchia indicazione della "casa di Dante". Se avesse potuto trovare qualche appiglio, chi conosce i suoi scritti ed il suo carattere, sa bene se era uomo da stare zitto!

Credo sarebbe cosa ben fatta raccogliere tutti i documenti relativi alle possessioni degli Alighieri, tanto piú che qualche cosa ogni tanto si aggiunge, come è avvenuto di fare al Casanova, ad Umberto Dorini, [3] e ad altri. Tale raccolta potrebbe servire a compilare una nuova monografia, corredata dei transunti dei documenti stessi, riportando anco testualmente quelli di maggiore importanza. Questo lavoro gioverebbe a corroborare le affermazioni fatte e ripetute, ed a chiarirle piú ampiamente. [4]

Lo stato nel quale si trovano gli edifizî acquistati dal Comune di Firenze, sulla piazza e la Via già di San Martino ed in quella di Santa Margherita, non dà che pochissima idea di come fossero ai tempi del Poeta. La torre su quest'ultima via si vede essere stata sdrucita e devastata, non rimanendo neppure interi gli archi del terreno; quanto alla casa cosiddetta di Dante, ai danni e ai guasti antichi si sono aggiunti quelli moderni. Ricordo aver veduta aperta la bottega di questa casa, la fronte della quale, come apparve dopo toltole l'intonaco, è rappresentata nella Tavola III annessa al Rapporto dell'architetto Mariano Falcini, del 3 luglio 1867, pubblicato nel 1869 colla Relazione sopra ricordata. L'esterno del fabbricato, fino al primo piano, era di bozze bugnate; di sopra, di pietre a filaretto; la parte piú alta, di mattoni. L'ingegnere Del Sarto credè bene ingentilirne l'aspetto chiudendo la luce dell'arco inferiore con bozze piane di pietra, e rinnovò l'incrostatura dei primi due piani con bozze bugnate nel modo che ora si vede.

[1] *Le case degli Alighieri in Firenze,* in "Strenna dantesca", anno II, 1903.

[2] Firenze, Sansoni, 1891.

[3] Vedi *Bullettino della Società Dantesca Italiana,* vol. IX, p. 181.

[4] Questa raccolta sarà fatta dagli editori del *Codice dipl. dant.* Biagi e Passerini in una delle prossime disp. della loro opera monumentale. (*La Direzione*).

La comunanza del possesso col fratello Francesco, il quale sembra non fosse colpito dalle condanne come lo fu Dante, oppure qualche diritto che possa essere stato riconosciuto alla moglie sua, fanno supporre che le devastazioni comminate nelle sentenze del 1302, del 1311 e del 1315 non recassero molto danno; ma che per gli altri possessi le disposizioni fossero eseguite, ce lo fanno credere quelle parole che leggonsi nell'atto del di 9 gennaio 1342, col quale vennero restituiti a Jacopo Alighieri i beni posti nel popolo di San Miniato di Pagnolle, tra i quali era un pezzo di terra con vigna e con case sopra detta terra, " combustis et non combustis. " [1]

Tra gli argomenti portati per impugnare che appartenesse a Dante la casa creduta finora in tutto o in parte di sua proprietà, o per volerle dare maggiore ampiezza, vi è quello di esser troppo meschina ed angusta per aver servito d'abitazione a lui e alla sua famiglia; ma è da ricordare che la vita *sobria e pudica* degli antichi fiorentini, anche di agiata condizione, manifestavasi pure nelle fabbriche private. Quasi tutte le case dell'antica Via di San Martino, come pure la massima parte delle altre vecchie di Firenze, hanno solamente due finestre per piano; e quelle che veggonsi di maggior grandezza, per lo piú lo sono perché di due sono state ridotte in una. La Piazza di Mercato Vecchio dal lato degli Amieri, dei Caponsacchi ecc., stava, a testimoniarlo. [1]

Lo stemma, anzi gli stemmi a doghe, uno dei quali nella casa che ora rimane sull'angolo della piazzuola riaperta, e l'altro che resta nell'architrave di una bottega in Via Santa Margherita, non sono di nessuna famiglia, ma sibbene della Badia fiorentina, alla quale per molto tempo appartennero quegli stabili, come è dimostrato dai documenti e certificati allegati alle Relazioni citate.

Firenze. JODOCO DEL BADIA.

[1] Vedine la stupenda fotolitografia nel libro intit. *Studi storici sul Centro di Firenze, pubblicati in occasione del IV Congresso storico italiano a cura del Municipio di Firenze.* Firenze, 1889.

[1] È pubblicato dell'*Esilio di Dante: Discorso di Isidoro Del Lungo.* Firenze, Le Monnier, 1881, p. 158.

RECENSIONI

L. Ricci — *The new Life by Dante Alighieri. Italian text with english translation.* — London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co., 1903, in-16°.

Questa nuova edizione della *Vita Nuova* fu allestita dal signor Luigi Ricci, benemerito presidente della *Società dantesca* di Londra, col solo proposito di aiutare quegli studiosi che volessero leggere l'opera nel testo originale, come fu scritta da Dante: la traduzione, dunque, non pretende di sostituire la traduzione scolastica e dotta di sir T. Martin, né la libera e poetica versione di D. G. Rossetti. Esso è un pratico invito agli studiosi inglesi di Dante di leggere nell'originale le sue opere, il solo modo oramai, — in tanta farraggine di studî dottissimi, spesso contradditorî, sempre causa di confusione agli inesperti, — dato a loro per conoscere il genio e le idee del Poeta, cioè per conoscere ciò che egli pensò e disse, non ciò che i commentatori gli fecero pensare e dire.

Modesto dunque ma pratico e utile, nella sua modestia possiamo anche dire genialmente indovinato, lo scopo dell'A., e, quel che piú monta, felicemente attenuto; il pensiero del Poeta è reso sempre esattamente e chiaramente, in forma facile e piana, rispondente in tutto alla forma dantesca, e se qualche volta al traduttore occorrono molte piú parole che non siano nell'originale, ciò avviene non perché egli voglia rivestire di un nuovo bell'abito il pensiero del suo Poeta, ma perché questo a essere chiaramente elucidato abbisogna di piú larga frase che non sia la breve e concettosa dell'originale. Tanto è fedele il signor Ricci a questo suo proposito di esporre solamente il pensiero di Dante nella forma piú semplice e piú chiara, che persino traduce le frasi latine.

Ma a questo suo proposito mi pare contraddica apertamente il modo di tradurre la parte poetica: un'esatta e semplicissima traduzione prosastica avrebbe servito allo scopo del traduttore meglio di una traduzione poetica, per quanto fedele essa sia. Egli non traduce liberamente, ma solamente il costringersi alla fatica di tradurre con un egual numero di versi e, quasi sempre, con la stessa disposizione delle rime i componimenti poetici di Dante, oltre che essere, dato l'intento dell'opera, fatica inutile, porta a qualche lieve infedeltà alla lettera e, quel che piú importa, a una generale infedeltà allo spirito, o, dirò meglio, all'intonazione dantesca: è, in generale, nelle traduzioni poetiche, un'enfasi che non è nell'originale, il *thou* sostituito al *voi* riesce pure, per quanto leggiero, a un tradimento. Qualche esempio proverà quanto io dico:

Morte villana, di pietà nemica,
di dolor madre antica,

giudizio incontrastabile, gravoso,
poi c'hai data materia al cor doglioso,
ond'io vado pensoso,
di te biasmar la lingua s'affatica:

cosí Dante; e il Ricci traduce:

Ugey Death! to mercy cruellest foe!
Begetter ever of heart's direst woe,
In judgment merciless, and beyond appeal,
Since hast giv'n full cause for this heart to reel, —
My outward bearing shews my burd'ning grief
To blome thee, tired grows my tongue, for relief....

E piú oltre i bellissimi versi:

Ed uom m'apparve scolorito e fioco,
dicendomi: che fai? non sai novella?
morta è la donna tua, ch'era sí bella,

sono tradotti cosí:

A man appeared all pale and hoarse with fright,
Saying: "What dost? Know'st not the the news so dread?
Thy bady passing fair-Alas! she 's dead".

Sorvolo sulla pur non logica infedeltà per cui coloro che passano per la via d'*Amore* diventano coloro che

journney now along *Life's* vay,

e termino mettendo a confronto l'originale e la traduzione della prima quartina di uno degli ultimi sonetti:

Gentil pensiero, che parla di vui,
sen vien a dimorar meco sovente,
e ragiona d'amor sí dolcemente,
che face consentir lo core in lui,

suona semplicemente l'originale; e la traduzione, commentando e dichiarando:

Fair, gentle thoughts, wich ever spoke of thee,
Full often come to dwell within my soul;
So sweetly do they reason towareds Love's goal,
That full consent my heart hath paid as fee.

Ma questi esempî, e altri molti che avrei potuto citare, mostrano anche come il professor Luigi Ricci sappia tradurre il non facile suo Poeta; se non che la valentia sua di traduttore contrasta col proposito tanto recisamente espresso nella prefazione, proprio là dove per la men facile intelligenza della parte poetica, sarebbe necessario ch'esso fosse piú scrupolosamente osservato.

Napoli, gennaio 1904.

GIOACHINO BROGNOLIGO.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

ALIGHIERI DANTE. — "*Inferno*", *and oter Translations, by Edward Wilbeforce, a Master of the Supreme Court.* London, Macmillan and Co., 1903, in 8°.

Recens. in *The Times*, 4 decembre 1903. (2738)

ALIGHIERI DANTE. — *The New Life. Translated and illust., by Dante Gabriel Rossetti.* London, Ellis and Elvey, 1903, in-8°, pp. 126. (2739)

BACCI PELEO. — *Documenti nuovi su messer Cino Sighibuldi da Pistoia: an. Dom. MCCCXXXII.* Pistoia, coi tipi della Casa Sighibuldiana, 1903, in-8° gr., pp. 32.

Estr. dal *Bullett. stor. pistoiese*, an. V, fasc. 2-3. — Questi nuovi documenti mettono in chiaro "le diverse tappe del giurista pistoiese". È del 15 ottobre 1330 il diploma di re Roberto, dato da Quisinana presso Castel di Storbia, che chiama Cino ad insegnare nello Studio di Napoli per l'anno scolastico 1330-1331; sono dell'ultima parte dell'anno 1331-1332 questi documenti, che attestano con ogni probabilità la sua presenza nello Studio di Firenze; è infine della r[illegible] 'anno scolastico 1332-1333 la condotta [illegible] rugia, come G. B. Vermiglioli ne diede comunicazione al Ciampi. Cosí vengono corrette alcune affermazioni del Casini (*Nuovi documenti su Cino da Pistoia* in *Propugn.*, N. S., vol. I, parte I, fasc. 2-3) e annullate le argomentazioni in contrario dello Sterzi (*Sulla dimora di Messer Cino a Perugia* in *Bullett. stor. pistoiese*, an. IV, fasc. 2, pp. 61-16). (2740)

BERARDI-CONCARI CIRILLO. — *Un passo della "Vita Nuova": saggio di una nuova interpretazione.* Bozzolo, tip. E. Orini, 1903, in-8°, pp. 75.

Il passo è il seguente (Cap. XXVIII, ed. Cas., XXIX ed. Moore): "Per quello che trattando converrebbe esser me lodatore di me medesimo: e però lascio cotale trattato ad altro chiosatore". — Nei paragrafi precedenti e segg. non mancano accenni alla futura glorificazione di B. nel cielo; tra la rappresentazione di lei nella *Vita Nova* e quella nel Canto XXX del *Purgatorio*, c'è dunque un accordo. Ora, se esiste accordo tra ciò che è presentato come speranza, desiderio, sogno, vaticinio, e ciò che è presentato come realtà, il P., esprimendolo in una poesia sulla morte della sua donna, sarebbe apparso lodatore di sé medesimo, come appar tale uno che narri che questa o quella cosa è avvenuta proprio secondo ch'egli aveva predetto. Dall'espres-

sione: "E però lascio cotale trattato ad altro chiosatore„, conviene ricavare il seguente senso: lascio per ora, fino a che crederò conveniente sotto ogni aspetto di trattarne, cioè quando facendolo non apparirò piú lodatore di me medesimo (perché? l'A. non dice; forse pensava per la lontananza nel tempo tra il vaticinio e la rappresentanza come di realtà?) e me ne crederò capace. Ora, se chiosare la morte di B., che D. concepisce come un ritorno dell'anima al proprio stato, vuol dire dichiarare la sua condizione nel cielo, D. fu egli medesimo in appresso il suo chiosatore nella *Commedia* e, piú particolarmente, nel Canto XXX del *Purgatorio*; non che, mentre scriveva le parole della *Vita Nova*, egli rivolgesse nell'animo quella visione, quella Cantica e per di piú quel Canto, ma doveva vagheggiare una quale si fosse visione, di cui B. fosse astro maggiore, opinione che s'appoggia sulla seconda strofa della canzone prima dell'operetta. (2741)

BIADEGO GIUSEPPE. — *Per la storia della cultura veronese nel XIV secolo; Antonio da Legnago e Rinaldo da Villafranca: nuove ricerche.* Venezia, Officine grafiche di C. Ferrari, 1903, in-8°, pp. 42.

Estr. dagli *Atti del r. Istit. ven. di scienze, lettere e arti*, an. 1902-3, tomo LXII, parte 2ª. — L'opuscolo è quasi tutto sul Consigliere degli Scaligeri, il cólto Antonio da Legnago, che merita l'attenzione dei dantisti come ammiratore di D., del quale aveva pur anche la stessa idea politica. (Vedi sullo stesso personaggio l'" Appendice II „ del libro di ODDONE ZENATTI: *Dante e Firenze, prose antiche con note illustrative ed appendici*, Firenze, 1903, in-8°, pp. XVI-537). (2742)

BRIZI ALFONSO. — *Catalogo delle pergamene e degli antichi autografi dell'Archivio comunale di Assisi.* Assisi, tip. Metastasio, 1903, in-8°, pp. 86.

Questo catalogo, venuto ora opportunamente in luce sotto gli auspici della operosa Società internazionale di studî francescani, completa l'elenco di documenti già pubblicato dal Pardi (Perugia, 1895) dandoci una adeguata idea della importanza e della ricchezza del vetusto archivio comunale ascesiano. (2743)

BULFERETTI DOMENICO. — *La porta del "Purgatorio„ dantesco: saggio critico.* Brescia, Tip. di A. Luzzago, 1903, in-17°, pp. 75-(5).

Il primo gradino, nel quale D. si vede qual'è in effetto, simboleggia "l'*esame*, che è quel rispecchiarsi dell'anima nel grande specchio della legge di Dio, per vedersi qual'è veramente „; il secondo, la *contrizione;* il terzo, "che deve significare una cosa che abbia per carattere la fermezza e l'efficacia e che sia strettamente congiunta con l'amore e la carità „, il *proponimento*, " il quale dev'esser fermo ed efficace, e scaturisce da un vero amor di Dio „: proponimento senza il quale il sacerdote non esercita il suo ufficio (vv. 103-4) e che "s'ammassiccia „ (sta saldo) sopra il dolore; la *confessione* ha per simbolo generale la porta; la *soddisfazione* si compie su per i gironi del *Purgatorio;* la " pietra di diamante „ è il sigillo sacramentale; la veste colór cenere "l'umiltà che deve avere il ministro del sacramento della confessione „. Col salire di buona voglia i tre gradi, gettarsi umilemente e divotamente ai "santi piedi „, D. fa intendere che si confessa; quindi, avendo soddisfatto alla giustizia, implora che gli sia usata la misericordia di aprirgli la porta; ma prima si dà tre volte nel petto: recita cioè il *Confiteor.* S'impone la soddisfazioue con l'incisione dei sette *P*, che vogliono dire propriamente *peccavi* e che alludono ai sette peccati mortali, i quali lasciano ciascuno come una macchia o una cicatrice che il salire per le diverse cornici fa scomparire, sí che al fine suona la voce: "Beati mundo corde „; la spada accenna al ministero di giustizia divina esercitato dal sacerdote. Le chiavi sono, non v'è dubbio, simbolo dell'autorità e della capacità del sacerdote, figurato nell'angelo. Questi, dando l'avvertimento che "chi torna a vagheggiare la colpa rimessa ricade in peccato „, spinge la sacra porta, che al primo girare dei cardini stride fortemente, poi, seguitando il giro, vibra con "dolce suono „ come d'organo, che accompagna il canto onde le anime purgantisi ringraziano Iddio per il perdóno concesso ad una sorella, annunziato dal rombo della porta che s'apre. L'interpretazione si accorda con la "cabala „ dantesca: D., prima di arrivare alla porta, è stato in *tre* luoghi (selva, inferno, antipurgatorio); sommando con i *tre* scalini (esame, dolore, proponimento) e con i *tre* ultimi atti (confessione, assoluzione, soddisfazione) si ottiene *nove;* il *dieci* si può ottenere cosí: D. si batte *tre* volte il petto e l'angelo gl'incide *sette P* sulla fronte; oppure: il Paradiso è l'*uno*, siccome il termine a cui D. perviene per gli stadî suddetti, che sono *nove.* — Questo il sunto della parte interpretativa del lavoro, che contiene non solo del nuovo, ma anche del buono. (2744)

CAGGESE ROMOLO. — *Su l'origine della parte guelfa e le sue relazioni col Comune.* (Nell'*Arch. st. ital.*, XXXII, 265).

Sorta nelle città del centro d'Italia, prevalentemente in quelle di Toscana, non propriamente in questo o quell'anno determinato, ma intorno alla metà del Dugento, la parte guelfa crebbe sul terreno delle discordie che affaticavano tutte le classi sociali. Esercitò un vasto potere, specie a Firenze, e nei paesi di tipo fiorentino: e trionfò a Firenze, a Prato, a Bologna, là dove sorse, specialmente a Firenze dal 1267 al 1280, sovra tutto perché, in quella società essenzialmente mercantile, non fu, come la vecchia classe magnatizia, proprietaria quasi esclusiva di beni immobili, ma fece mobile, si adattò economicamente all'ambiente ed operò, come meglio poté, come fu possibile, data la varia costituzione sociale dei singoli Comuni. Prevalentemente di carattere magnatizio a Firenze, prevalentemente popolare a Prato, e cosí via, rappresentò, là dove fu magnatizia, una nuova aristocrazia di fronte al nuovo popolo, e là dove fu di tendenze popolari la parte delle comparse. Insomma, la parte guelfa (che il Salvemini vorrebbe derivata direttamente dalla *societas militum* sfasciatasi prima del 1240) sorse propriamente quando il popolo si fu formato e le singole associazioni si furono una ad una affacciate alla vita con fisonomia loro propria: quando, specialmente per ragioni economiche, per lo scaduto valor delle terre e l'assottigliarsi delle rendite innanzi al sorgere del ca-

pitale mobile, e per le contese fra le singole consorterie cittadine, inevitabili in quelle condizioni, la grande unità delle classi magnatizie si fu storicamente, se non giuridicamente, rotta. Abbigliata a festa, con i segni della vittoria su la fronte, dominò nel Comune sol di nome. La idealità politica poco a poco si disperde col decadere del Papato nel secolo XIV, durante l'esilio avignonese; Firenze apparisce, più specialmente nella seconda metà del Trecento, la rivendicatrice dei diritti degli oppressi dalla tirannide papale; a Perugia, nella Marca d'Ancona, a Bologna, a Iesi, a Chiusi, a Viterbo, dovunque, le armi di Firenze accorrono salvatrici e vendicatrici, brandite da soldati non nostri, e migliaia di fiorini sono profusi per prostrare la potenza romana. Poi divampò la guerra detta degli Otto santi, schiaffo indelebile più di quello di Sciarra Colonna; e la reazione magnatizia, dopo l'effimero trionfo del popolo minuto; e l'agitarsi de' vinti per riconquistare il posto perduto; e il diffondersi di nuove idee col diffondersi della civiltà del Rinascimento; cose tutte che fecero sempre più impallidire l'importanza politica del nome di guelfo. Il nome di *parte* solamente, restò; le forme di associazione bancaria sempre più prevalgono durante quel secolo di sì profonde mutazioni nel campo finanziario, in cui una famiglia appunto di banchieri preparavasi sapientemente il terreno per fondarvi il trono di Signore. Tuttavia, l'appellativo di guelfo continuò a mantenersi in vita, servì ai Medici per farsi creare banchieri della Santa Sede da E. Silvio Piccolomini, servì per quell'aspirazione costante e universale di tutti i partiti, di legittimare le loro aspirazioni con un concetto di ordine superiore alle lotte economiche e politiche che ne sono i moventi, per quel bisogno di astrarre che è negli individui e nelle masse. (2745)

Lisio Giuseppe. — *L'arte del periodo nelle opere volgari di Dante Alighieri e del secolo XIII: saggio di critica e di storia letteraria.* — Bologna, Ditta N. Zanichelli, edit., 1902, in-8°, pp. 240.

" È libro fortemente pensato, frutto di lunghe assidue fatiche e di delicato e provato intelletto d'arte, scritto con vivezza ed eleganza rara: un libro veramente degno dell'ingegno e degli studî dell'Autore „. Questo il giudizio della ottima *Rass bibl. d. Lett. ital.*, XI, 23, nel quale pienamente consentiamo.

(2746)

Nicoletti Luigi. — *Dante al monastero di Fonte Avellana.* Pesaro, tip. Federici, 1903, in-8°, pp. 61.

Dal parlare di questa monografia ci dispensa l'articolo del prof. Morici pubblicato in questo *Giornale* (XI, 183) e dal quale apparisce il suo poco o scarso valore, e il danno che viene agli studî danteschi da questo terribile imperversare di scritti inutili e vani, che, pur troppo, non ancóra accenna a cessare. (2747)

Picciola Giuseppe. — *Matelda: studio dantesco.* Bologna, Ditta Nicola Zanichelli, 1902, in-8°, pp. [2]-52 fig.

Con questo elegante studio, il P. reca nuovi argomenti in favore della grande Contessa, giungendo, in parte per altre vie, alla conclusione alla quale pervenne il Rocca (cfr. il vol. *Con D. e per. D.*, Milano, 1898). Abbelliscono il volumetto, che è il 1° della *Bibl. stor. crit. d. Lett. dant.* diretta da P. Papa, le riproduzioni di un bel ritratto veronese della contessa Matilde, di un altro secondo la miniatura del cod. Vat. 4922 e della veduta de' resti del Castello di Canossa. (2748)

Steiner Carlo. — *Per la data del " De Monarchia „.* Novara, Cantone, 1902, in-8°.

Con argomenti che non ci sembrano accettabili, vorrebbe confortare l'opinione di coloro che pongono la composizione del *De Mon.* anteriore a quella del *Convivio*, assegnandola al 1303. (2749)

Suttina Luigi. — *Bibliografia dantesca: rassegna bibliografica degli studî intorno a Dante, al Trecento e a cose francescane.* In Firenze, presso F. Lumachi [Perugia, Un. tip. cooperativa], 1903, fasc. VII-XII.

Oltre alla continuazione della ricca e accurata bibliografia (ni. 161-454) contiene un'appendice critica nella quale si passano in rassegna alcune recenti pubblicazioni dantesche e francescane. Le dantesche sono: Romani, *Il Canto XIX del " Paradiso „*, ecc. Firenze, 1902 [recens. poco fav. di G. Federzoni]; Torraca, *Il Canto V dell' " Inferno „*, nella *N. Antol.*, 1902 [recens. fav. di Ida Luisi]; Trivero, *Il tipo psicologico della Francesca di D.*, Bologna, 1902 [recens. di I. Luisi]. Cfr. *Giorn. dant.*, XI, 95. (2750)

Torraca Francesco. — *" Sopra Campo Picen. „* (Nella *Rass. crit. d. Lett. it.*, VIII, 1).

Corregge un'affermazione del Bassermann (*Orme di D. in Italia*, Bologna, 1902), che illustrando il noto vaticinio di Vanni Fucci volle intendere che l'impresa di Moroello Malaspina, al quale in que' versi si allude, sia da riferirsi all'assedio di Pistoia del 1305-6; mentr'egli prova che è da intendersi invece della rotta data ai Bianchi nel 1302 a Serravalle, luogo posto " sopra Campo Picen „, ossia poco lontano da Pistoia. In questa impresa, e non nella seconda, Moroello fu veramente " capitano generale dell'oste „, come si legge nelle *Istorie pistolesi.* (2751)

Venuti Teresa. — *Monumento a Dante: sonetto.* (Nel *Giorn. arcadico*, VI, 655).

" A Dante, Itali, un tempio! Ei giace occulto
in loco umíle. Ma qual tempio e dove?
Dargli tomba fra noi, piccole e nuove
genti, nelle cittadi, a lui fia insulto.
In mezzo alla pineta, che al tumulto
degli adriani vènti si commuove,
dove l'uom raro e voce e passi muove,
solitario si giaccia il gran sepulto.
L'avvolga il bosco nel suo vivo incenso,
il mar l'inno gli canti, abbia il divino
sole per face e gli altri eterei lumi.
Se fulmin cada, e via di pino in pino
corra l'incendio, anch'egli si consumi,
di noi sdegnoso, entro quel rogo immenso „.

(2752)

Firenze, gennaio 1904.

G. L. Passerini.

NOTIZIE

Diamo la nota de' lettori che esporranno quest'anno il Poema a Genova, a Napoli e a Roma. — A Genova [*Inf.*, XII-XXIII]: Flaminio Pellegrini; Angelo Monti; Isidoro Del Lungo; E. G. Parodi; G. Bigoni; Dino Mantovani; F. T. Gallarati-Scotti; p. Pietrobuono; L. Staffetti; G. Gobbi; F. Pastonchi; G. Pascoli. — A Napoli [*Inf.*, XXIII-XXXIV]: M. Scherillo; G. L. Passerini; N. Scarano; M. Porena; F. Persico; N. Zingarelli; G. Maruffi; F. Torraca; C. Segrè; F. Cimmino; F. D'Ovidio; R. Garofalo. — A Roma [*Purg.*, XVII-XXXIII]: D. Oliva; G. Mazzoni; G. Biagi; Pio Rajna; G. Albini; N. Zingarelli; G. Barzellotti; F. Novati; L. P. Giacosa; On. di San Giuliano; F. Pastonchi; E. Panzacchi; L. Rocca; p. Pietrobono; A. Torre; G. L. Passerini; Giovanni Pascoli.

***

Il Congresso bibliografico tenutosi in Firenze nell'ottobre passato, dètte occasione alla colta e gentile contessa Maria Pasolini di presentare una sua proposta alla Società dantesca italiana, per la instituzione di un grande Museo dantesco nella città di Ravenna. L'idea è buona; sebbene, a nostro giudizio, la sua pratica attuazione presenti non poche nè lievi difficoltà.

Intanto, per iniziativa, appunto, della Società dantesca, e particolarmente della sua Commissione esecutiva fiorentina, è stato aperto un concorso pel disegno di una lampada votiva da collocarsi nell'interno del tempietto dantesco di Ravenna. Questo atto di omaggio, che ricorderà un po' quello del buon maestro Antonio da Ferrara, speriamo valga almeno a richiamare l'attenzione delle autorità comunali di Ravenna sullo stato poco decoroso in cui pur troppo è lasciato il sepolcro di Dante!

***

Anche la *Miscellanea storica della Valdelsa*, bene affidata, come è noto, alle cure del professore Orazio Bacci, ha pubblicato il suo *Indice decennale tripartito*, geografico, cronologico e onomastico, dal quale apparisce l'abbondanza, la varietà e il valore della materia contenuta nella raccolta ed è prova dell'attività e dell'utilità della Società storica valdesana.

***

Il prof. Giorgio Rossi ha dato in luce (Bologna, Zanichelli) un volume di *Studi e ricerche Tassoniane*, dove si tratta, tra altro, de *Lo studio di Dante in Alessandro Tassoni* e si recano le poco notevoli Postille che il giocondo autore della *Secchia rapita* scriveva ne' margini di una edizione aldina del 1502.

***

Pe' tipi e a cura dell'editore e tipografo Raffaello Giusti di Livorno, A. Bonaventura ha pubblicato, raccolti in un bel volume di oltre 300 pagine, i frutti delle sue lunghe ricerche su *Dante e la musica*. Di questo lavoro, che tratta ampiamente e compiutamente l'importante argomento, e del quale era vivo il desiderio negli studiosi, parleremo in uno de' prossimi fascicoli del *Giornale dantesco*.

***

Die philosophischen Grundlagen zum "süssen neuen Stil" des Guido Guinizzelli, Guido Cavalcanti und Dante Alighieri, è il titolo di un utile studio di Carlo Vossler, pubblicato in questi giorni dal Winter di Heidelberg.

***

La Casa editrice G. C. Sansoni di Firenze ha pubblicato, in elegante e nitida edizione, *Dantis Eglogae Joannis de Virgilio Carmen et ecloga responsiva*, testo, commento e versione a cura del prof. Giuseppe Albini, con la fotografia di una pagina dello zibaldone boccaccesco laurenziano. Ne parleremo.

***

Fra gli ultimi fascicoli della *Lectura Dantis*, che raccoglie, come è noto, le illustrazioni di singoli Canti del Poema, fatte dalla cattedra di Orsammichele in Firenze, notiamo quelle dell'XI dell'*Inferno*, di A. Linaker; del XXIII, di I. Della Giovanna; del VI del *Purgatorio*, di F. Novati; dell'XI, di E. Panzacchi; del XXVIII, di A. Graf; del XXXII, di F. Tocco e dell'XI del *Paradiso*, di A. Bertoldi.

***

Pe' tipi del Landi di Firenze e a cura dell'editore Ulrico Hoepli di Milano, S. E. la Duchessa vedova di Sermoneta ha pubblicato *Alcuni ricordi di Michelangelo Caetani duca di Sermoneta* (an. 1804-1862). Il bel volumetto, col quale la benemerita Signora conforta la memoria dell'insigne patrizio romano, si vende al prezzo di due lire a benefizio della fondazione per la *Lectura Dantis* in Orsammichele.

***

Si è pubblicato il fasc. 6° del Dizionario di *Dantisti e dantofili dei secoli XVIII e XIX*, colle biobibliografie di M. A. Parenti, di T. Casini, di E. Moore, del Selmi e del Turris.

***

Ai cultori delle discipline dantesche segnaliamo, come una contribuzione notevolissima alle ricerche sull'antico reggimento fiorentino, gli *Studi* di P. Santini *Sull'antica costituzione del Comune di Firenze* (La città e le classi sociali nel periodo che precede il primo popolo), estratti dai voll. 31° e 32° (ser. 5ª) dell'*Archivio storico italiano*.

***

Sono sotto stampa le dispense 9ª e 10ª del *Codice diplomatico dantesco*, pubbl. per cura del nostro Direttore e del prof. Guido Biagi. In queste dispense saranno illustrati e riprodotti i documenti che riguardano l'esilio di Dante.

Città di Castello, Stabilimento Tipo-Litografico S. Lapi, gennaio 1904.

G. L. Passerini, direttore — **Leo S. Olschki**, editore-proprietario-responsabile.

LA « DIVINA COMMEDIA » NEL « MORGANTE » DI LUIGI PULCI

on la *Commedia* divina dell'Alighieri mostra il Pulci, nel *Morgante,* di avere una certa familiarità; " ma il capolavoro della nostra letteratura vi fa press' a poco la parte di un repertorio di frasi e di un autorevole testo di morale e di teologia. Da quella pura fiamma di poesia non si cava nemmeno una scintilla: Dante è un nume non compreso dal suo adoratore ". Questa la conclusione del diligente studio che il Volpi pubblicò nell'ultimo fascicolo del 1903 del *Giornale dantesco,* e la conclusione non potrebbe essere piú esatta, se si bada all'ordine di ricerche del Volpi:[1] non una parola potrebbe esserne rifiutata; ma queste ricerche possono, anzi devono essere allargate e approfondite, e le relazioni tra i due poemi appariranno tosto diverse.

Un' aggiunta anzitutto.

Il Foffano, in uno studio che già è un pezzo consacrò al *Morgante,*[1] non sa dire, e se ne lamenta, dove il Pulci possa aver trovato quell'Arnaldo, che, insieme con Alcuino, egli cita come sua fonte, dicendo di doverne la conoscenza al Poliziano,[2] mentre il Volpi, a

[1] Per ciò che riguarda le relazioni formali tra i due Poemi credo che nulla, o quasi, si possa aggiungere alle ricerche del Volpi. Noto solamente che nel verso:

> Or qui comincia a *insanguinar più il piano* (XXVI, 76)

io sento una reminiscenza del dantesco

> Fuggendo a piede e *sanguinando il piano,* (*Purg.*, V, 99).

e quindi, aggiungendo gli altri esempî che ricordo più sotto, sarei tratto a contraddire all'opinione del Volpi che nel *Morgante* " manca qualunque reminiscenza del sacro monte di Dante ". Inoltre io porrei questo medesimo verso in quello dei gruppi delle reminiscenze dantesche stabilite dal Volpi, che abbraccia le combinazioni di parti di una frase o di un periodo dantesco; ma è osservazione di pochissimo momento. Invece importantissimo, a mio credere, e trascurato dal Volpi, è che anche il Pulci, come Dante, faccia rimare Cristo con Cristo:

> Volle vedere il sepulcro di *Cristo*
> Benché il diavol non dicessi *Cristo:* (XXV, 126)

l'intenzione riverente è manifesta da quanto il Poeta dice nella parentesi, che continua nel verso successivo a questi due. Non è questo un esempio isolato: chiudono la 16ª stanza del Canto XXVI questi due versi:

> Ch'ognun morissi volentier per *Cristo,*
> E ricordar la passion di *Cristo.*

Altre reminiscenze dantesche, non notate dal Volpi, sarebbero, a mio parere, questi versi di Astarotte:

> O felici Cristian, voi par che lari
> Una *lacrima* sol col pugno al petto (XV, 284)

(la *lacrimetta* dell'episodio di Buonconte); il ricordo di Piramo e Tisbe al gelso (XXVII, 103) a proposito di Orlando e Vegliontino morente e del carro di Elia (XXVII, 157); di più il *latria* di XXVII, 135 è pur voce dantesca.

[1] F. Foffano, *Il Morgante di L. Pulci.* Torino, Loescher, 1895.

[2] XXV, 115 e 169.

questa citazione, annota: "pare una fonte immaginata dal Pulci„.[1] Ma se questo, al dire del Foffano, era ignorante della letteratura romanzesca, ed era indubbiamente conoscitore profondo della *Commedia*, non parrà impossibile che dalla *Commedia* stessa abbia derivato, come io penso, questo Arnaldo: io credo infatti di poterlo ritenere una medesima persona niente altro che con quell'Arnaldo Daniello, che Dante vanta sopra ogni altro provenzale:

> Versi d'amore e *prose di romanzi*
> soverchiò tutti
> (*Purg.*, XXVI, 118-119).

Su quel *prose di romanzi* appunto, il Pulci, ignorante della letteratura romanzesca, dovette fondare la sua fantasia. Naturalmente, di questa mia asserzione non posso dare le prove; ma non per questo mi pare tale da poterla rifiutare senz'altro; chi ricordi la familiarità che il Pulci aveva con la *Commedia* deve, per lo meno, ritenerla probabile e ragionevole. Qualcuno, forse, mi opporrà che il Pulci non aveva bisogno che altri, il Poliziano nel nostro caso, gli ricordasse un personaggio dantesco; ma proprio dobbiam credere che al Poliziano egli dovesse veramente la conoscenza di Alcuino e di Arnaldo? Il ricordo dell'eruditissimo amico è uno scherzo, a non dubitarne, del gaio poeta.

Tra il Canto XXIII e il XXIV del *Morgante* corre un gran lasso di tempo, che da Rinaldo è impiegato a viaggiare, con Ricciardetto e con altri compagni, l'Oriente e l'Occidente: spirito d'avventura e di curiosità scientifica lo muovono, e piú tardi, compiuta la vendetta di Roncisvalle, lo spingeranno a ripigliare l'interrotto viaggio: il Poeta si augura di poter cantare di questi nuovi e maravigliosi viaggi:

> E s'io credessi di piacere ancóra
> alla patria, a color che leggeranno,
> . . . .
> io piglierei di questa istoria affanno,
> . . . .
> ma se mie rime facultade aranno,
> forse che il mondo ancor leggerà questo,
> finché l'ultimo dí sia manifesto
> (XXVIII, 32).

Spirito di avventura, io dissi, muove Rinaldo e aggiunsi: curiosità scientifica; infatti, giunto il paladino ai segni

> . . . . che Ercule già pose,

se, vedendo molte cose per tutti que' porti,

> quanto ell'eran piú maravigliose,
> tanto pareva piú che sé conforti,

il Poeta nota anche che egli

> sopra tutto commendava Ulisse,
> che *per veder* nell'altro mondo gisse
> (XXV, 130).

L'allusione all'episodio dantesco è chiara, ed è ripetuta piú oltre, quando Rinaldo chiede a Carlomagno il permesso di

> cercar tutto il mondo come Ulisse
> (XXVIII, 29).

Trascurò, ed è peccato, di notarla il Volpi,[1] mentre il Foffano[2] molto opportunamente avverte che Rinaldo in questi ultimi Canti del *Morgante* prende somiglianza dell'eroe dantesco; infatti come lui era già vecchio, ma

> avea l'animo ancor robusto e fero
> (XXVIII, 33)

e per seguir virtute e conoscenza, — la frase dantesca viene opportuna quanto spontanea, — non esita ad affrontar i pericoli di un nuovo viaggio, al quale lo stimolavano i ricordi del primo, come Ulisse aveva dalle involontarie peregrinazioni presa la passione del navigare, e come questo non si lasciò commuovere dagli affetti familiari, cosí quello non si lasciò vincere dalle contraddizioni di molti, né dal gran pianto della Corte e di Carlo, che

> di duol si credette morire
> (XXVIII, 29).

La somiglianza dei due eroi confermerebbe o allargherebbe la conclusione del Volpi; ma poiché, se i due eroi si somigliano, lo spirito che anima i due poeti è affatto contrario, e la contrarietà è accentuata da quella somiglianza, essa ne viene modificata.[3] Io non ho bisogno di spiegare il significato dell'episodio dantesco, di ripetere come il Poeta punisca nell'audace navigatore i folli tentativi di chi

[1] *Il Morgante* di L. Pulci. Testo e note a cura di G. Volpi, 3 volumi; Firenze, Sansoni, 1900-1904; vol. III, pag. 214, n. 3.

[1] Il nome di Ulisse, come quelli di Arnaldo, Farfarello e Rubicante, tutti personaggi danteschi e, piú o meno, importanti e significativi nel Poema pulciano, non è né meno registrato nell'*Indice delle cose notabili.*

[2] *Op. cit.*, pag. 98.

[3] Né meno il Foffano notò l'antitesi dei due episodi, mentre pur notò la somiglianza dei due eroi.

ardisce penetrare oltre i limiti segnati da Dio all'umana conoscenza, limiti davanti ai quali egli piegava riverente la testa. Il Pulci, invece, figlio di un altro secolo, nel quale troppi dei limiti, che al Medio Evo erano parsi insormontabili dall'umana intelligenza, erano stati superati, ammira, esalta, concede il trionfo finale al suo eroe, o se ne dubita, è soltanto per le difficoltà intrinseche dell'impresa.

Secondo Dante, oltre le colonne d'Ercole si stende, immenso e pauroso deserto, il mare

> Che mai non vide navigar su' acque
> uom, che di ritornar sia poscia esperto;

non tale è la dottrina che Astarotte, il diavolo sapiente e cortese, insegna a Rinaldo mentre cavalcan per l'aria verso i Pirenei:

> . . . . Uno error lungo e fioco,
> per molti secol non ben conosciuto,
> fa che si dice d'Ercol le colonne,
> e che piú là molti periti sonne.[1]
> Sappi che questa opinione è vana,
> perché piú oltre navicar si puote,
> però che l'acqua in ogni parte è piana,
> benché la terra abbi forme di ruote.
> Era piú grossa allor la gente umana,
> tal che potrebbe arrossirne le gote
> Ercole ancor d'aver posti que' segni,
> perché piú oltre passeranno i legni.
> E puossi andar giú nell'altro emisferio,
> però che al centro ogni cosa reprime:
> sí che la terra per divin misterio
> sospesa sta fra le stelle sublime,
> e laggiú son città, castella e imperio;
> ma nol cognobbon quelle gente prime....
> . . . .
> Antipodi appellata è quella gente,
> adora il sole e Iuppiter e Marte;
> e piante e animal, come voi, hanno,
> e spesso insieme gran battaglie fanno.
> (XXV, 228-231).

Questo *suon d'Astarotte* (XXV, 35) appunto rimase nell'orecchio a Rinaldo e, benché già vecchio, lo spinse a passare

> . . . . alfin d'Ercul i segni;

qual maraviglia, si domanda il Poeta,

> se ancor vivo un giorno e' riuscisse
> dall'altra parte ove si lieva il sole,
> come molti miracoli si vede?
> (XXVIII, 34).

Col problema geografico è strettamente connesso il problema teologico; al cortese Astarotte Rinaldo infatti domanda se gli antipodi son della stirpe d'Adamo

> E perché vane cose vi s'adora,
> se si posson salvar qual noi possiamo
> (XXV, 232).

Che Astarotte risponda il mondo un giorno sarà tutto convertito alla fede di Cristo (XXV, 233 e seg.), e che forse Dio ha voluto il viaggio ultimo di Rinaldo

> Acciò che quelle gente convertisse,
> ch'adoravan pianeti, e vane fole,
> (XXVIII, 34)

a me importa notare soltanto perché ci vedo già ben definito il programma che sarà, per tenermi allo scopritore tipico, di Cristoforo Colombo, la persona e il carattere del quale sono quasi completamente prefigurati nell'ultima, dirò così, metamorfosi di Rinaldo. Sopra un altro punto, piú importante all'asserto mio, della risposta di Astarotte mi preme fermare l'attenzione:

> Dico cosí, che quella gente (*gli antipodi*) crede,
> adorando pianeti, adorar bene;
> e la giustizia, sai, cosí concede
> al buon remunerazio, al tristo pene,
> sí che non debbe disperar merzede
> chi rettamente la sua legge tiene
> (XXV, 236).

In altre parole, Astarotte insegna che ogni gente virtuosa e in buona fede può esser salvata. Non cosí Dante:

> . . . . Un uomo nasce alla riva
> dell'Indo, e quivi non è chi ragioni
> di Cristo, né chi legga, né chi scriva;
> e tutti i suoi voleri ed atti buoni
> sono, quanto ragione umana vede,
> senza peccato in vita od in sermoni.
> Muore non battezzato e senza fede;
> ov'è questa giustizia che il condanna?
> Ov'è la colpa sua s'egli non crede?
> Or tu chi se', che vuo' sedere a scranna
> per giudicar da lungi mille miglia
> con la veduta corta d'una spanna?...
> (*Par.*, XIX, 70 e segg.).

I due Poeti sono apertamente in contraddizione: la contraddizione, naturale tra persone vissute a tanta distanza di tempo, e di cosí diverso carattere, poco importerebbe all'assunto mio, se il Pulci non avesse con la *Commedia* quella familiarità, della quale sono continue le prove nel *Morgante*, anche dove il pensiero suo è lungi mille miglia dal pensiero di Dante. Proprio, in questa disquisizione teologica Astarotte, implicitamente quasi rimprovera Dante di poca riverenza alla divinità:

> Non fu quell'emisperio fatto a caso,
> né il sol tanta fatica indarno dura,
> la notte, il dí, dall'uno all'altro occaso.
> che il sommo Giove non arebbe cura,

[1] Altra reminiscenza dell'episodio dantesco.

> *se fossi colaggiú vôto rimaso;*
> e nota che l'angelica natura,
> poi che a te piace di saper piú a dentro,
> da quella parte rovinoe nel centro
> (XXV, 239).

Quante reminiscenze dantesche in questa ottava, da quel *sommo Giove* (*Purg.*, VI, 118), al penultimo verso della stanza (*Inf.*, II, 85), e al ricordo della caduta di Lucifero, che con troppi altri passi ben prova come a ragione dica il Volpi, che "il mondo dei morti, a cui si accenna qua e là, è nel *Morgante* quasi sempre immaginato alla maniera dantesca" [1]. E se Astarotte non è personaggio dantesco, dall'inferno di Dante sono usciti e Farfarello, che gli è compagno nel viaggio coi paladini, e anzi porta in groppa Ricciardetto, e Rubicante, chiamato a Toledo da un negromante per aver notizie di Marsilio. [2]

Né qui soltanto il Pulci contraddice o, meglio, si oppone a Dante: conversando con Malagigi Astarotte afferma con calore di convincimento che nessuno, tranne Dio padre, può saper nulla del futuro, né di quanto accade in cielo, e però non può dir ciò che accadrà di Carlo Magno (XXV, 137), e rimprovera la presunzione de' mortali, che vuol

> Saper le gerarchie come elle stanno.
> Io ero Serafin, de' principali,
> e non sapea quel che quaggiú detto hanno
> Dionisio e Gregorio, ch'ognun erra
> a voler giudicare il ciel di terra
> (XXV, 159).

Chi ricorda il lungo discorso di Beatrice intorno agli angeli, non può non convenire con me che qui Dante è colpito in pieno petto, e perché il colpo riesca piú manifesto, ecco che il Pulci mette insieme con Gregorio, il quale

> . . . . come gli occhi aperse
> in questo ciel, di se medesmo rise,
> (*Par.*, XXVIII, 134-5)

quel Dionigi, che per Dante è testo infallibile di verità: non vorrei dir troppo, tuttavia non posso tacere ch'è mio forte sospetto non conoscesse il Pulci direttamente né Gregorio né Dionigi, ma la notizia dell'uno e dell'altro derivasse esclusivamente dalla *Commedia.*

E ora, tornando a Rinaldo, è chiaro che l'episodio de' suoi viaggi ha le sue radici nell'episodio dantesco di Ulisse: il Poeta stesso ce lo dice facendo due volte il nome dell'antico eroe; ma è tutto differente lo spirito che l'anima, sí che quasi lo direi figlio ribelle al padre. La ribellione è intenzionale? Non mi pare se ne possa dubitare, ché se il Pulci avesse voluto solamente inspirarsi alla scienza geografica del suo tempo, non avrebbe pensato a notare espressamente la sua fonte. Specialmente non se ne può dubitare, quando si pensa che a Dante apertamente egli si oppone a proposito della salvazione degli infedeli, che è questione direttamente dipendente dalla questione geografica degli antipodi, e a proposito degli angeli o, per parlar piú generalmente, della inconoscibilità, per le menti terrene, delle cose celesti. Dunque non si può affermare cosí risolutamente come afferma il Volpi che la *Commedia* è per l'autore del *Morgante* "un autorevole testo di morale e di teologia", né che Dante sia un nume ch'egli non comprende: nella familiare consuetudine del volume divino, egli ha imparato a comprenderlo cosí, che mentre è tratto spontaneamente a rivestire il suo pensiero delle forme dantesche, pur vede nella *Commedia* la testimonianza di una dottrina e di una morale, o meglio di una condizione del pensiero, che non può durare di fronte alle nuove scoperte della scienza. Rinaldo — questo è il succo dell'episodio — lascia le spoglie oramai logore del cavaliere e assume quelle nuovissime del viaggiatore, cui animano curiosità scientifica e zelo religioso di portare il Vangelo tra i popoli che va rintracciando; lo spirito di avventura, che il Pulci sente esaurito, diventa l'insaziabile curiosità scientifica dell'antico eroe, che Dante aveva inesorabilmente condannato: cosí i due episodî, mentre derivano manifestamente l'uno dall'altro, sono tra loro in aperta contraddizione. Piú largo di Dante vede il Pulci, e una nuova nobilissima mèta pone all'attività umana; le vittorie di questa nuova attività, che saranno le vittorie della verità sull'errore, egli, che finora ha cantato, sorridendo, delle strane e inverosimili avventure dei paladini, si augura di poter celebrare; e questo, o mi sbaglio, è singolarmente importante cosí per la conoscenza del pensiero del Pulci come per la storia della fortuna di Dante.

Napoli, febbraio 1904.

GIOACHINO BROGNOLIGO.

[1] Del resto, altrettanto si può dire del *Furioso.*

[2] XXV, 256 e segg. Il Volpi non ricorda né Farfarello né Rubicante.

DUE ACROSTICI NELLA « DIVINA COMMEDIA »

I.

oto è l'artificio adoperato dal Boccaccio nell'*Amorosa Visione*. Le iniziali del primo verso di ciascuna terzina, messe per ordine, formano tre sonetti, di guisa che tutto il poemetto, di cinquanta Canti, risulta nel suo insieme un grande acrostico. Ma non è questo il piú antico esempio di tal genere nella nostra letteratura. Ne ha due — sinora, credo, inavvertiti — la *Divina Commedia*.

Tutti i commentatori hanno notato come nel Canto XII del *Purgatorio*, nel descrivere i tredici intagli sul piano marmoreo della prima cornice, raffiguranti altrettanti episodî di superbia punita, il Poeta si sia imposto un freno singolare. Tanti gli episodî, quanto le terzine, delle quali le prime quattro cominciano con *vedea*, le quattro seguenti con *o*, le altre quattro con *mostrava*, e l'ultima ripete successivamente le tre parole a principio di ciascun verso:

> *Vedea* colui, che fu nobil creato
> piú d'altra creatura, giú dal cielo
> folgoreggiando scendere da un lato.
> *Vedea* Briaréo, fitto dal telo
> celestial, giacer dall'altra parte,
> grave alla terra per lo mortal gelo.
> *Vedea* Timbréo, vedea Pallade e Marte
> armati ancóra, intorno al padre loro,
> mirar le membra de' Giganti sparte.
> *Vedea* Nembrot a pié del gran lavoro,
> quasi smarrito, e riguardar le genti
> che in Sennaar con lui suberbi fôro.
> *O* Niobe, con che occhi dolenti
> vedeva io te, segnata in sulla strada
> tra sette e sette suoi figliuoli spenti!
> *O* Saul, come in sulla propria spada
> quivi parevi morto in Gelboè,
> che poi non sentí pioggia né rugiada.
> *O* folle Aragne, sí vedea io te
> già mezza aragna, trista in su gli stracci
> dell'opera che mal per te si fé.
> *O* Roboam, già non par che minacci
> quivi il tuo segno; ma pien di spavento
> nel porta un carro prima che altri il cacci.
> *Mostrava* ancor lo duro pavimento
> come Almeone a sua madre fe' caro
> parer lo sventurato adornamento.
> *Mostrava* come i figli si gittaro
> sopra Sennacherib dentro dal tempio,
> e come morta lui quivi lasciaro.
> *Mostrava* la ruina e il crudo scempio
> che fe' Tamiri, quando disse a Ciro:
> Sangue sitisti, ed io di sangue t'empio.
> *Mostrava* come in rotta si fuggiro
> gli Assiri, poi che fu morto Oloferne,
> ed anche le reliquie del martiro.
> *Vedeva* Troia in cenere e in caverne:
> *o* Ilion, come te bassa e vile
> *mostrava* il segno che li si discerne![1]

Al modo stesso, nel Canto XIX del *Paradiso*, là dove l'Aquila celeste enumera i " dispregi " dei Principi cristiani, segnati nel libro della giustizia divina, troviamo tre gruppi, di tre terzine ciascuno, le cui parole iniziali sono, rispettivamente: *li, vedrassi, e:*

> *Li* si vedrà tra le opere d'Alberto
> quella che tosto moverà la penna,
> per che il regno di Praga fia deserto.
> *Li* si vedrà il duol che sopra Senna
> induce, falseggiando la moneta,
> quei che morrà di colpo di cotenna.
> *Li* si vedrà la superbia che asseta,
> che fa lo Scotto e l'Inghilese folle,
> sí che non può soffrir dentro a sua meta.
> *Vedrassi* la lussuria e il viver molle
> di quel di Spagna e di quel di Buemme,
> che mai valor non conobbe né volle.
> *Vedrassi* al Ciotto di Gerusalemme
> segnata con un *I* la sua bontate,
> quando il contrario segnerà un *emme*.
> *Vedrassi* l'avarizia e la viltate
> di quel che guarda l'isola del fuoco,
> dove Anchise finí la lunga etate.
> *E*d a dare ad intender quanto è poco,
> la sua scrittura fien lettere mozze,
> che noteranno molto in parvo loco.
> *E* parranno a ciascun l'opere sozze
> del barba e del fratel, che tanto egregia
> nazione e due corone han fatte bozze.
> *E* quel di Portogallo e di Norvegia
> lí si conosceranno e quel di Rascia,
> che mal ha visto il conio di Vinegia.[2]

Ora, se ben si osservi, sotto questo artificio se ne asconde un altro; ché le lettere iniziali delle tre parole ripetute nel passo citato del *Purgatorio* — *V*edeva, *O*, *M*ostrava — collocate di seguito, dan luogo tredici

---

[1] *Purg.*, XII, 25-63.
[2] *Par.*, XIX, 115-141.

volte alla parola *VOM* (è superfluo rammentare che, nella grafia medievale — e si può dire fino a non molti anni fa — il segno *V* si adoperava promiscuamente per *u* e *v*). Allo stesso modo, le iniziali delle tre parole, che ricorrono nelle riferite terzine del *Paradiso*; — *L*í, *V*edrassi, *E* — compongono nove volte la parola *LUE*.

Non è certamente un puro caso. Qual significato può avere siffatta disposizione?

II.

Non senza ragione ho accennato all'argomento dei due brani, ché con esso ha evidente relazione la voce derivante dall'acrostico. Le tredici figurazioni di superbia punita, scolpite in terra in antitesi dei tre esempî di umiltà glorificata, collocati in alto su le pareti della roccia, acquistano piú terribile rilievo, piú profondo significato da quel monosillabo *UOM*, che non apparisce soltanto su la muta pagina nel congegno dei versi, ma par che campeggi al disopra delle immagini prostrate al suolo. Esso è là quasi una condanna dell'inane orgoglio umano, e sembra ammonire: *Quid superbis, terra et cinis?*,[1] e ricordare il detto di Giobbe: *Comparatus sum luto;*[2] quei medesimi concetti, espressi a tal proposito dal Poeta nostro:

> O superbi Cristian miseri lassi...
> non v'accorgete voi che noi siam vermi?...
> Di che l'animo vostro in alto galla?[3]
> Or superbite, e via col viso altero
> figliuoli d'Eva...[4]

Scoperta la riposta intenzione dantesca, possiamo piú a ragione domandarci:

> Qual di pennel fu maestro o di stile
> che ritraesse l'ombre e i tratti, ch'ivi
> mirar farieno ogn'ingegno sottile?[5]

Similmente, leggendo nel Canto XIX del *Paradiso* le gravi colpe dei Monarchi d'Europa, che l'Alighieri finge registrate nell'eterno volume, ci s'apre davanti agli occhi la tremenda pagina, nella quale Austria, Francia, Inghilterra, Scozia, Norvegia, Navarra, Portogallo, Napoli, Sicilia, Cipro, Illiria, Ungheria appaiono come desolate da un contagio pestilenziale (*LUE*); e questa parola par che sovrasti su gli altri caratteri come un marchio d'infamia e compendî le perversità dei re e il danno dei popoli.

Non sono, dunque, i due acrostici una mera bizzarria, una virtuosità esteriore, ma hanno allusioni simboliche e attinenza al pensiero del Poeta.

III.

Simili bizzarrie — se bizzarrie si vogliono chiamare — eran comuni nel medio evo. Teologi e mistici contrapponevano le proprie sottigliezze alle divinazioni della mantica,[1] e, per ricordarne qualcuna, nei segni delle piegature su la palma di ciascuna mano, vedevano due *M*, e le interpretavano M*emento* M*ori*, quasi Iddio avesse stampato di suo pugno in due parti cosí visibili della persona la condanna comune del peccato originale (*stipendia enim peccati, mors*);[2] nel viso leggevano *omo*, come palese impronta dell'immagine divina (*faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*).[3] Dante stesso, per descrivere piú vivamente la magrezza dei golosi, accenna a questa credenza:

> Parean le occhiaie anella senza gemme.
> Chi nel viso degli uomini legge *omo*
> ben avria quivi conosciuto l'emme;[4]

ed uno dei piú antichi commentatori — il Da Buti — la spiega cosí: "Dicesi che nella faccia umana si vedono formate lettere che significano *omo*: cioè le due ritondità dell'occhio per due *O* e la tratta del naso cogli archi delle ciglia uno *M*.[5]

E non mancano esempî anteriori di acrostici, messi in relazione col contenuto, palese o riposto, dei versi che li formavano. I *Mirabilia Urbis Romae* riferiscono che la Sibilla tiburtina, interrogata da Ottaviano se dovesse accettare gli onori divini propostigli dai Senatori, diede il suo responso con tren-

[1] *Eccli.*, X, 9.
[2] *Iob.*, XXX, 19.
[3] *Purg.*, X, 121, 24, 27.
[4] *Purg.*, XII, 70-71.
[5] *Purg.*, XII, 64-66.

[1] Cfr. PASSAVANTI, *Specchio di vera penitenza*, Torino, 1874, II, pag. 178 e sgg.
[2] Ep. Parl. ad Rom. VI, 23.
[3] *Gen.*, I, 26.
[4] *Purg.*, XXIII, 31-33.
[5] Altri vi leggevano *Homo Dei*, in questo modo, per verità non troppo chiaro: "uno degli orecchi è l'*H*, e l'altro orecchio, per l'altro verso rivolto, è uno *D*; l'occhio è uno *O*; il naso colle ciglia è uno *M*, la bocca è uno *I*". Cosí l'Anonimo fiorentino.

taquattro versi, nei quali annunziava Cristo venturo. Dalle iniziali di essi, riunite, scaturiva il motto greco: Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ υἱὸς Σωτὴρ σταυρὸς; il quale è conservato nella versione latina, dovuta a sant'Agostino, con le parole seguenti: *Jesus Christus Dei filius servator crux.* [1]

IV.

Di questa tendenza a ricercare e a mettere in rilievo un'occulta rispondenza tra il segno grafico e la cosa da esso rappresentata, troviamo nelle opere di Dante altre vestigia. Leggiamo infatti nel *Convivio* un curioso ragionamento sul vocabolo *autore*: "Questo vocabolo, cioè *auctore*, sanza questa terza lettera *c*, può discendere da due principî: l'uno si è d'un verbo, molto lasciato dall'uso in grammatica, e che significa tanto quanto legare parole: cioè *AVIEO*: e chi ben guarda lui nella sua prima voce, apertamente vedrà che ello stesso il dimostra, che solo di legame di parole è fatto, cioè di sole cinque vocali, che sono anima e legame d'ogni parola, e composto d'esse per modo volubile, *a figurare immagine di legame;* ché cominciando dall'*A* nell'*V* quindi si rivolve, e viene diritto per *I* nell'*E*, quindi si rivolve e torna nell'*O*, sicché veramente immagina *questa figura A,E,I,O,V,* la qual è figura di legame; ed in quanto *autore* viene e discende di questo verbo, s'imprende solo per li poeti, che coll'arte musaica le loro parole hanno legate; e di questa significazione al presente non si intende". [2]

Nella *Commedia* poi, è degno di nota un altro artifizio, che potrebbe ricollegarsi con la credenza medioevale dell'occhio raffigurante la vocale *O*. Nel cielo di Giove, le anime dei Principi giusti sono disposte in modo da sembrare un'aquila guardata di fianco. Sei di esse formano l'occhio del simbolico uccello, e, propriamente, quella di Davide la pupilla, quelle di Traiano, Ezechia, Costantino, Guglielmo II di Sicilia e Rifeo troiano "le fan cerchio per ciglio". [3] Orbene, le sei terzine in cui è descritta la beatitudine, di

[1] Graf., *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, I, pag. 314, n. 13.
[2] *Conv.*, IV, 6.
[3] *Par.*, XX, 43.

cui godono quegli spiriti, consistente nel *vedere* l'effetto delle loro opere, cominciano tutte da *O*:

> *Ora conosce* il merto del suo canto,
> in quanto effetto fu del suo consiglio,
> per lo remunerar ch'è altrettanto (David).
> *Ora conosce* quanto caro costa
> non seguir Cristo, per l'esperienza
> di questa dolce vita e dell'opposta (Traiano).
> *Ora conosce* che il giudice eterno
> non si trasmuta, quando degno preco
> fa crastino laggiú dell'odierno (Ezechia).
> *Ora conosce* come il mal, dedutto
> dal suo bene operar, non gli è nocivo
> avvegna che sia il mondo indi distrutto (Costantino).
> *Ora conosce* come s'innamora
> lo ciel del giusto rege, ed al sembiante
> del suo fulgore il fa vedere ancóra (Guglielmo).
> *Ora conosce* assai di quel che il mondo
> veder non può della divina grazia,
> benché sua vista non discerna il fondo (Rifeo). [1]

E già prima di assumer l'aspetto dell'aquila, le anime stesse dei Principi giusti s'erano mostrate come lettere luminose, sí da comporre in forma visibile, mentre lo cantavano, il versetto biblico: *Diligite justitiam qui judicatis terram*: [2]

> Io vidi in quella giovial facella
> lo sfavillar dell'amor che lí era,
> segnare agli occhi miei nostra favella.
> E come augelli surti di riviera
> quasi congratulando a lor pasture
> fanno di sé or tonda, or altra schiera,
> sí dentro ai lumi sante creature
> volitando cantavano, e faciensi
> or *D*, or *I*, or *L* in sue figure.
> Prima, cantando, a sua nota movìensi;
> poi diventando l'un di questi segni,
> un poco s'arrestavano e taciensi...
> *Mostràrsi dunque in cinque volte sette*
> *vocali e consonanti;* ed io notai
> le parti sí come mi parver dètte.
> *Diligite justitiam,* primai
> fur verbo e nome di tutto il dipinto:
> qui *judicatis terram* fur sezzai. [3]

Non tralasceremo finalmente di ricordare con questi, altri due luoghi del Poema, dove la lettera è simbolo di un concetto, o come iniziale di parola, o come figura di numero. L'uno è la notissima profezia di Beatrice:

> ....Un Cinquecento e dieci e cinque
> messo di Dio anciderà la fuia.... [4]

[1] *Par.*, XX, 40-74.
[2] *Sap.*, I, 1.
[3] *Par.*, XVIII, 70, 81; 88-93.
[4] *Purg.*, XXXIII, 43-44.

Qui il numero 515, espresso in lettere — *DXV* — nasconde l'accenno al futuro liberatore della Chiesa (*Dei Xsti Vltor*, o *Vindex* o *Vicarius*); se pure non si voglia, com'è opinione dei piú, invertire l'ordine delle ultime due cifre e leggere *DVX*, condottiero. L'altro è la minaccia dell'Aquila contro Carlo II d'Angiò:

Vedrassi al Ciotto di Gerusalemme
segnata con un *I* la sua bontate,
quando il contrario segnerà un *emme*.[1]

L'*I* e l'*M* nella pagina del libro di Dio rappresentano, come in terra, uno e mille: un merito di fronte a mille colpe.[2]

Chieti, 1903. DOMENICO SANTORO.

VARIETÀ

Noterella dantesca.

Il racconto dell'Ugolino dantesco, riguardo le manifestazioni di dolore del padre, si può, a mio avviso, dividere in due parti: è descritto nella prima quanto avvenne fino alla morte dei figli; nella seconda quanto avvenne dopo la loro morte.

Certo il silenzio, il dolore fortemente represso, per non far piú tristi i figliuoli, segnano lo sfondo straziante della prima parte della narrazione. Non cosí nella seconda. Si è spento finalmente l'ultimo figlio, "*ond' io*„ ecc., per la qual cosa, cessata la ragione del reprimere ogni moto dell'animo, erompe un grido disperato dal petto di quel padre; questi si getta brancolando sui corpi diletti; e li chiama i cari figliuoli, li chiama due dí poi che fur morti. Dolorosissima scena! Tremendo contrasto con l'immobilità ed il silenzio di prima!

L'immenso dolore, cosí a lungo represso, esige questo sfogo, che continua incessante; né mai ne sarebbe sazio il padre sventurato. Ma poscia, poco a poco, s'affievolisce ogni voce, ogni atto; il digiuno compie la sua opera; il Conte, estenuato, muore, e l'ultimo respiro è anch'esso il bisbiglio di un nome, l'ultimo moto uno sguardo alle care salme. *Cosí il digiuno poté piú che il dolore, poiché il digiuno impedí il continuarsi di quelle manifestazioni, che il dolore necessariamente reclamava imperioso*, dopo la repressione dei giorni precedenti.

Quel verso, con tale senso, mette nel quadro (ove ha tanta parte la rappresentazione del dolore paterno), mette l'ultima pennellata, che lo completa e finisce, mostrandoci il padre brancolare sui cari figliuoli e chiamarli disperato, proprio *fino a quando il digiuno gli spense ogni lena a dar sfogo al suo dolore*, cioè fino a quando il digiuno la vinse, poté piú del dolore.

Padova, gennaio 1904.

ALVISE DAL VESCO.

RECENSIONI

ANZALONE ERNESTO, *Dante e Pier Damiano: Saggio.* — Acireale, Tip. Orario delle Ferrovie, 1903, 8°, pag. 174.

Già il D'Ovidio (*Studii*, 392) scrisse: "Felice chi avesse agio di... andare scovando quante reminiscenze dei pensieri del monaco di Fonte Avellana si trovino per avventura appiattate e nel Poema e nelle altre opere di Dante! „ L'Anzalone si è accinto ad uno studio cosí lungo e difficile, riuscendo a illustrare notevolmente alcuni lati del pensiero di Dante e, in particolar modo, il Canto XXI

[1] *Par.*, XIX, 127 sgg.

[2] Il Della Lana, nell'*emme* par che veda a un tempo il simbolo di *mille* e l'iniziale di *malizie*: "per ognuna bontade malizie mille „.

del *Paradiso*, di quella Cantica che fa paura a piú di un dantista di professione. [1] Nel primo dei cinque capitoli, in cui divide il lavoro, l'A. tenta una ricostruzione storica della figura del Damiano avendo l'occhio al posto che Dante gli assegna nel *Paradiso*. Dal rifiuto del Santo all'episcopato è condotto ad un confronto nuovo tra lui e Celestino V; e crede di poter concludere che il Poeta dovette soprattutto ricordarsi di codesta particolarità biografica del monaco avellanese, quando pensò di glorificarlo tra i contemplativi. " Eticamente, i due uomini [il Damiano e Celestino V] stanno, nella *Commedia*, a grande distanza. Dell'uno, il Poeta esalta l'umiltà che è forza, il trasporto alla solitudine, che non era rinunzia alla vita e alla lotta, la costanza del proposito che poteva anche suonare ribellione alla tirannide teocratica; dell'altro condanna la 'viltade, onde non fu gravato neppure il mite cuore di san Francesco; il rifiuto che ne rappresentò la conseguenza funesta; 'la vanità che par persona,. Nell'uno è glorificato il monaco che vale il prelato, il contemplativo che pareggia e completa l'uomo d'azione; nell'altro è dannato il Pontefice che vien meno alle speranze concepite su l'eremita; il pastore che abbandona l'ovile, quando il lupo gli fa guerra ". Degne particolarmente di nota mi paiono la parte in cui l'A. indaga il processo di formazione del Canto III dell'*Inferno*, quella in cui studia il Damiano come uomo e come prelato, quella in cui accenna al concetto che Dante dové formarsi del ministero sacerdotale. Nel cap. II fa l'esegesi critica del Canto XXI del *Paradiso*. Alle congetture, piú o meno attendibili, sulla similitudine delle pole, ne aggiunge una la quale gli sembra s'accosti meglio alla verità. Cerca dentro alle opere del monaco la ragione del discorso ch'ei pronuncia sulla predestinazione, e soprattutto del modo onde lo conclude. Notevoli i passi dai quali desume il concetto che della scienza s'era formato il Damiano, e specialmente quelli dove ricorrono espressioni che quasi con certezza Dante ha avute presenti. Notevole l'interpretazione dei tormentati, vv. 120-123, le considerazioni fatte a proposito di alcuni confronti del D'Ovidio e del Pascoli, il paragone nuovo tra il Damiano e san Bonaventura, le osservazioni sul " tuono " finale delle anime. Nel cap. III mostra una nuova relazione tra un racconto di Gregorio Magno, due luoghi del Damiano e la scala dantesca di Saturno. Nel cap. IV discorre della politica e delle idealità religiose: illustra i passi in cui il Damiano deplora l'abuso delle scomuniche papali, e li mette in relazione coi vv. 127-9 del Canto XVIII del *Paradiso;* rileva il concetto che il Santo aveva della potestà civile e dell'origine sua, conforme in tutto al dantesco; ravvicina un passo del Santo ai vv. 145-7 del Canto VIII del *Paradiso;* vede relazioni non solo di pensieri, ma anche di immagini tra alcuni luoghi del Santo e la cornice dantesca degli avari; fa conoscere, meglio che alcuno non abbia fatto sinora, la dottrina del Santo sulla proprietà ecclesiastica, ecc. Il cap. V comprende alcuni " appunti ermeneutici " riguardanti " la pena degli adulatori ", " la settima bolgia ", " *la misericordia e la giustizia* ", le significazioni dei nomi ", gli eretici ", " i tre gradi di color diversi (*Purg.*, IX, 76 segg.) ".

Nell'appendice sono riportati due tra i piú importanti ritmi del Damiano: " nell'uno il Santo descrive i tormenti dell'*Inferno*, nell'altro i gaudii del Paradiso. Piú bello è il secondo; entrambi, poi, riproducono le tinte e le immagini, onde la fantasia popolare si coloriva e raffigurava i due regni, e alle quali non del tutto restò estraneo l'Alighieri, pur elevandole ad una forma senza paragone piú grandiosa e poetica ".

Cogliere e illustrare le relazioni tra il pensiero di un autore e quello di un altro, e indagare la ragione delle creazioni artistiche sono, come è noto, dei piú difficili e delicati còmpiti della critica. Tuttavia l'Anzalone, per l'acume di cui è dotato e per il lungo studio, è riuscito a fare opera, quanto utile, tanto buona. E piace che nei ragionamenti e nei giudizi, tranne qualche eccezione, proceda cauto e prudente, ciò che, soprattutto in lavori di simil genere, non è ultimo merito.

GIOVANNI MELODIA.

AZZOLINA LIBORIO, *Il " dolce stil nuovo "*. — Palermo, Reber, 1903, in-8°, pag. 236.

L'Azzolina ha meditato su tutti i lati di quel difficile problema che è il *dolce stil nuovo*, e alla soluzione di esso ha portato un notevolissimo contributo. I critici potranno dissentire da lui qua e là, potranno discu-

[1] Di un lavoro di R. Foglietti vedi cenno nel *Bull. di Soc. Dant.*, N. S., IX, 313.

tere su qualche sua affermazione, ma piú spesso saranno indotti ad accoglierne gli acuti ragionamenti, gli importanti confronti, le nuove interpretazioni, frutto non solo di un ingegno disciplinato dal buon metodo della scuola cui l'Azzolina appartiene, ma di una conoscenza compiuta e profonda della nostra poesia delle origini e degli studî critici che la riguardano. Il libro comprende quattro parti: *Il carattere dello stil nuovo, Lo stil nuovo e i suoi antecedenti, Determinazioni dello stil nuovo, Estetica dello stil nuovo.* Eccone, in breve, il riepilogo: "*Il dolce stil nuovo* fu puramente una poesia di amore, fatta con intento morale. La sua dolcezza, rispetto alla poesia precedente, derivò da una maniera di dire per lo piú pulita e leggiadra ma in ispecie molto appropriata alle alte idee da significare; e la sua novità fu di considerare altrimenti l'amore e la donna e come suggerí il movimento scientifico e filosofico contemporaneo... E i nuovi poeti, movendo dal concetto, dominante nelle scuole poetiche anteriori, della donna specchio di bellezza e di valore, da cui il Poeta si riprometteva ogni pregio mercé un amore ch'era umile e supplice adorazione di lei, e volendo far rientrare l'arte loro nell'ordine universale già supposto dalla filosofia, nella donna intravvidero un angelo e nell'amore un raggio della virtú di Dio, e l'uno e l'altra considerarono, rispetto a loro, un mezzo per conseguire la virtú cristiana piú confacente con le aspirazioni e coi bisogni etici del tempo, che non quella cavalleresca inopportunamente caldeggiata ancóra dai guittoniani. Ma la virtú era per sé opera della ragione, e Amore e la donna cooperavano nel Poeta al trionfo della ragione sul senso; quando essa veniva rivolta a vita contemplativa, passava allora ad essere opera dell'intelletto e quindi Amore e la donna giovavano, come in Dante, al trionfo dell'intelletto sulla ragione. Sicché, mentre entrambi illuminavano la mente, nello stesso tempo incrudelivano contro il cuore in quanto era stanza dello spirito vitale alimentatore dei sensi, e nota caratteristica della nuova poesia fu il dolore, essendo il *martyrium... actus virtutis.* E poiché non tutti ugualmente Dio disponeva a ricevere la sua grazia e l'uomo doveva anche con lo studio disporsi meglio a riceverla, acquistando in tal guisa la qualità necessaria per essa, cioè, la *nobiltà* o *gentilezza,* ne conseguí che il nuovo amore non era se non per quelli che la natura e lo studio insieme avevano fatto *gentili;* onde l'espressione: *A cor gentil ripara sempre Amore,* o l'altra: *Amore e 'l cor gentil sono una cosa,* in cui però al cuore è dato il significato piú largo di *secreto dentro.* Finalmente, corrispondendo tutta la nuova concezione amorosa a verità logiche e inoppugnabili pel fatto che ritraevano della suprema verità, ch'era Dio, e di Dio quindi partecipando alla suprema bellezza, essa artisticamente risultò bella secondo l'estetica del tempo basata affatto sulle potenze conoscitive. Senonché, tutti codesti fatti intellettuali o intellettualizzati costituivano l'intima e nascosta essenza intravveduta posteriormente in altrettanti fatti reali e sensibili, che diedero le prime mosse, reali essendo la donna amata e il sentimento amoroso per lei, e reali le beatitudini e le pene del cuore amante. Onde nella nuova poesia l'idea fu il simboleggiato e la realtà il simboleggiante, e accadde che, dove la rappresentazione del simboleggiante o della realtà fu inconsapevolmente fatta con la dimenticanza intera, o in parte, del simboleggiato o dell'idea, ivi fu arte che l'estetica moderna giudica bella vedendovi l'espressione di intuizioni individuali „.

Ma questo riepilogo non può dare una idea di tutto quello che il libro contiene. Rileviamo le osservazioni su due noti sonetti dell'Orbiciani e del Guinizzelli (pagg. 19-20), l'esclusione dell'Orlandi dalla scuola dello *stil nuovo* (pag. 30), l'opinione sul disdegno di Guido (pag. 144), alcune prove in favore della realtà della donna dei poeti dello *stil nuovo* (pagg. 158 seg., 226 seg.), il confronto della *donna gentile* della *Vita Nuova* con quella del *Convivio* e l'opinione che Dante confondesse l'una con l'altra per una " ragione tutta ideale e imposta dal fine etico da raggiungere „ (pagg. 186 segg.), ecc.

Non potendo entrare nell'esame di tante questioni, osserviamo poche cose. A pag. 71 l'A. non giustifica la lezione *monna Bice* nel v. 9 del son. *Guido vorrei.* A pag. 74 scrive, a proposito del § I della *Vita Nuova*: " l'apparizione della donna diede senz'altro il presagio che ella, occupando la mente, avrebbe dominato il cuore, beatificato la vista, consumato il corpo del Poeta „. Non mi pare esatto; ed, in vero, Dante non dice che Beatrice *occupasse la sua mente,* ma che apparve ai suoi *occhi,* e dà la commozione de-

gli *spiriti* come conseguenza di questa cosa, non di quella; tanto vero che dice: "Apparve vestita... *In quel punto* dico veramente che lo spirito della vita", ecc.: tra l'apparizione di Beatrice e la commozione degli spiriti Dante non pone alcun altro fatto. Oltre di che, la famosa frase: *donna de la mia mente* io penso che significhi: *donna che or vive nella mia memoria.*[1] Non credo che nella risposta del Cavalcanti al 1° sonetto di Dante: *nodrilla d'esto core* significhi (e con ciò spieghi bene il pensiero di questo): *fece consapevole Beatrice dell'innamoramento di Dante*; secondo me, che B. sia prima inconsapevole, poi consapevole, di quell'innamoramento, è indicato nel suo dormire e nel suo svegliarsi.

Non credo che Amore piangesse perché avesse raggiunto il suo compimento, lo stato di morte, ossia perché in Dante fosse avvenuto l'innamoramento completo; anzi Amore di ciò sarebbe dovuto esser lieto: acuta è, bensì, la distinzione che l'A. fa tra Amore del sonetto e Amore della prosa, ma forse non giustificata. Oltre di che, io penso, amare equivale a morire sol quando la donna disdegna l'uomo, mentre, se Beatrice temeva presentendo i dolori e le pene di Dante (a proposito, a pag. 78, quintultima linea, *sue* pare errore tipografico per *tue*), vuol dire che non lo disdegnava. L'A., poi, ammette che Guido intendesse rettamente il primitivo significato del sogno di Dante; ma questi l'avrebbe negato in maniera tanto recisa e, nel caso particolare, non del tutto garbata: "Lo verace giudicio non fue veduto allora da alcuno, ma ora è manifestissimo *a li più semplici?*" Dante, che con manifesta gioia scrisse che quel sonetto "fue quasi lo principio de l'amistà" tra loro due, non avrebbe notato, con una tal quale soddisfazione, che il suo primo amico fosse stato il solo a intravvedere il vero significato del sogno? Quello che l'A. dice a pagg. 89-90 non vale menomamente a togliere o scemare la maraviglia del silenzio di Dante. Questi esiliò l'amico per la grave ragione dell'interesse patrio; nel sonetto e anche nella prosa del § XXIV della *Vita Nuova*, di Giovanna non poteva dire quello che disse di Beatrice, per la buona ragione che questa, non quella, era la donna sua; e, del resto, pur di quella fece lodi che non dispiacerebbero a nessuna figlia d'Eva. Ma per qual grave o buona ragione avrebbe taciuto che Guido avesse bene spiegato il primitivo significato della sua prima visione? Senza nuocere alla verità o al concetto da cui era dominato, avrebbe potuto dire: allora parve con ragione al mio primo amico che Amore piangesse per le pene mie; ma ora, volata Beatrice al cielo, intendiamo che piangeva per l'immatura morte di questa.

Infine, non credo che nel 1° sonetto di Dante o nella prosa che lo accompagna sia presentita l'immatura morte di Beatrice, e le ragioni con cui (vittoriosamente, a giudizio del *Giorn. st. d. Lett. it.*, XXVIII, 249) sostenni la mia opinione, si possono leggere nel *Giorn. dant.*, III, 275 e sgg.[1]

Quanto all'interpretazione proposta nella nota della pag. 88, non credo che il pasto del cuore possa significare la distruzione della parte sensitiva di Dante: in vero, chi mangia un cibo, non lo distrugge, ma lo trasforma, assimilandone quanto può.

Ma queste osservazioni e quelle che altri crederà di fare sull'opera dell'A. non ne diminuiscono, s'intende, l'importanza o il pregio, e mi è caro conchiudere congratulandomi vivamente col mio valoroso amico.

GIOVANNI MELODIA.

[1] Questo sostengo nel mio commento della *Vita Nuova* di prossima pubblicazione.

[1] Del primo sonetto di Dante si occupa ora anche il CESAREO in *Amor mi spira...* (*Miscellanea* in onore del Graf, pagg. 515 seg.), dove, da maestro, discorre dello *stil nuovo*. Su questo è apparso recentemente anche uno studio di KARL VOSSLER, *Die philosophischen Grundlagen zum "süssen neuen Stil" des Guido Guinicelli, Guido Cavalcanti und Dante Alighieri*, Heidelberg, 1904.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

BACCI ORAZIO. — *Appunti danteschi valdelsani.* Castelfiorentino, Tip. Giovannelli e Carpitelli, 1902, in-8°, pp. (2)-10.

Estr. dalla *Miscellanea storica della Valdensa*, a. X, fasc. 2. — Recensione dell'opuscolo: *Nuovi studî danteschi: omaggio della terra di San Gemigniano a Dante Alighieri, VII maggio MCM; scritti inediti di* A. FIAMMAZZO, S. GROSSO, G. B. GIULIANI, *pubblicati per cura e studio del prof.* UGO NOMI PESCIOLINI (Siena, Lazzeri, 1902). (2753)

BOFFITO GIUSEPPE. — *La leggenda degli antipodi.* (Nella *Miscellanea di studî critici* ed. in onore di Arturo Graf, 1903).

Riguardano D. le pp. 15-6. (2754)

BIAGI GUIDO. — Cfr. no. 2766.

CAPETTI VITTORIO. — *L'idea di un rinnovamento morale nella storia italiana: conferenza.* Schio, Stab. Tipo-Lit. L. Morin, 1902, in-16°, pp. 32.

Con molti accenni a Dante, al suo tempo e al suo Poema. (2755)

CATALOGO *no. 104* [*della*] *libreria antica e moderna F. e L. Gonnelli.* Firenze [s. t.], 1903, in-16°, pp. 49.

Dante, ni. 60-86. (2756)

CATALOGO *di libri antichi e moderni vendibili alla Libreria Dante.* Firenze, tip. Campolmi e Livini, 1903, in-16°, pp. 40.

Dante, ni. 161-184. (2757)

CATALOGO *ni. 31-32* [*della*] *Libreria antiquaria udinese.* Udine, tip. M. Bardusco, 1903, in-16°, pp. 42.

Dante, ni. 230-286. (2758)

CERRI ANNETTA. — *Il poema di Dante nella scuola normale: conferenza.* Palermo, Stab. Tip. A. Fiore, in-8°, pp. 41-(3).

Assai mediocre. (2759)

DEL LUNGO ISIDORO. — Cfr. no. 2766.

FIAMMAZZO ANTONIO. — Cfr. no. 2753.

GIULIANI G. B. — Cfr. no. 2753.

GRAMANTIERI DEMETRIO. — *Francesca da Rimini: conferenza.* Fermo, Tip. Paccasassi, 1903, in-8°, pp. 39.

L'A. non crede che Paolo e Francesca fossero uccisi per adulterio, ma sì per gelosia di comando o feroce invidia o altro, e che appresso si facesse spargere la voce della vendetta dell'onore tradito, la quale voce D. avrebbe creduto raccogliere e fecondare. (2760)

GROSSO STEFANO. — Cfr. no. 2753.

LANZI LUIGI. — *La cappella Paradisi a Terni* (Nel *Boll. della r. Dep. di st. patria per l'Umbria*, IX, 526).

È una breve nota nella quale il L. ribatte alcune affermazioni del Bassermann (*Orme di D. in Italia*, Bol., 1902, p. 662) che sulla scorta, specialmente del Cosmo (*Giorn. dant.*, III, 174), crede non potersi ammettere nessuna relazione fra i freschi della cappella Paradisi e la *Commedia*, freschi assai mediocri e che, "nel raggruppamento delle figure e nella trattazione dell'anatomia rivelano un'età alquanto tarda„. Secondo il L. nei quadri della cappella si deve riconoscere un'eco dell'altissimo Canto, e se non un bel saggio di arte pittorica, uno dei primi tentativi della rinascenza, con tutti i difetti di un'arte timida impacciata e bambina, per quanto in alcuni particolari, come, ad es., nel gruppo della discesa di Cristo al Limbo, "il pittore abbia lavorato con maniera abbastanza libera, con disegno piano e corretto, e con forte colorito„. Inoltre non è vero, come afferma il Cosmo, che la data (*m. cccl*) scritta a piè del dipinto appartenga manifestamente ad una pittura anteriore. "La leggenda è perfettamente completa„ e non si riferisce alla pittura giottesca che intravvedesi in alcuni punti sotto l'intonaco della attuale pittura; poiché, "anche all'esame dell'occhio meno esperto, risulta chiaro ed assolutamente non discutibile che essa riguarda il dipinto sovrapposto e non il più antico„. Né è da accogliere l'opinione del Cosmo, accettata dal Bassermann, che i freschi della cappella di Terni sono contemporanei a un restauro del 1445. La sola opera che certamente sia stata compiuta in quell'anno fu il bel campanile di Antonio di Orvieto. (2761)

NOMI PESCIOLINI UGO. — Cfr. no. 2753.

PAOLUCCI G. — *Pretese elezioni di Giudici al tempo di Federico II di Svevia.* Palermo, tip. "Lo Statuto„, 1903, in-8°, pp. 17.

Tra altro, vi si tratta della questione del giudicato di Guido delle Colonne e del luogo suo natale. Secondo l'A. Guido poteva ma non doveva essere un messinese; e il Torraca, studiando la questione, interpretò male le costituzioni di Federico, ammettendo che i giudici delle città demaniali fossero eletti dalle Comunità. (2762)

RACCOLTA [*Importante*] *di libri curiosi, rari*, ecc. [*della*] *Libreria antiquaria Luigi Battistelli.* Milano [s. t.], 1903, in-8°, pp. 50.

Dante, ni. 286-299. (2763)

RAJNA PIO. — Cfr. no. 2766.

SALVADORI ENRICO. — *Il Canto IX del "Purgatorio": commento.* (Nel *Giorn. arcad.*, ser. 4ª, I, 353 e 385).

Con molte buone osservazioni. (2764)

SIVE VITTORINA. — *In treno, racimolando su Dante e Carducci per l'odierno conclave: sonetto.* [S. n.; Bari], 1903, in 16°, pp. 2.

Insulsaggine. (2765)

SOCIETÀ [*La*] *dantesca italiana* " *a Ravenna.* Firenze, Tip. S. Landi, 1902, in-8°, pp. 20.

Estr. dal *Bullett. della Soc. dant. ital.*, N. S., vol. IX, pp. 217-235. Contiene un *Discorso* di I. Del Lungo; la *Relazione sull'ediz. critica delle opere* di P. Rajna; la *Relazione economica* del tesoriere G. Biagi e alcune *Parole per la distribuzione delle medaglie ai lettori di D.* (*Inferno*) in Or San Michele, del vicepresidente della Commissione esecutiva della Società, G. Tortoli. (2766)

SPALAZZI GIOVANNI. — *Dell'alterezza e della nobiltà di Dante.* Ascoli Piceno, tip. lit. Cesari, 1903, in-16°, pp. 89.

Scrittarello di poco conto. (2767)

STELLA MARIA. — *La flora nella "Divina Commedia".* (Nel *Giorn. arcadico*, VI, 296).

Parole. (2768)

SUTTINA LUIGI. — *Rassegna dantesca.* (Nella *Riv. d'Italia*, VI, fasc. 12).

Vi si parla de *La "Divina Commedia" novam. illustrata da artisti ital. a cura di V. Alinari*, vol. III ("*Paradiso*"), Firenze, 1903; G. Pascoli, *Prolusione al "Paradiso"*, Messina, 1903; F. Flamini, *I significati reconditi della "Commedia" di Dante e il suo fine supremo*, vol. I (Livorno, 1903); di pubblicazioni varie intorno al preteso ritratto di D. di Andrea Orcagna; del *Codice diplom. dantesco*, disp. 7ª e 8ª (Firenze, 1903); della nuova edizione del commento del Casini; della ediz. delle Ecloghe di D. e di Gio. del Virgilio testo, commento e versione a cura di G. Albini (Firenze, 1903); di G. Crocioni, *Le Rime di Piero Alighieri* (Città di Castello, 1903), e degli *Studi* del Luiso *sulle Chiose di Jacopo Alighieri* ed edizione integrale delle *Chiose di D. le quali fece il figliuolo co le sue mani*, vol. II, "Purgatorio", Firenze, 1903. (2769)

TORTOLI GIOVANNI. — Cfr. no. 2766.

VACCALUZZO NUNZIO. — *Un mito del Paradiso terrestre.* (Nella *Rass. crit. d. Lett. ital.*, VII, 208).

Il V. si domanda: Il Paradiso terrestre di D. è cerchiato di fuoco, e in quel fuoco si purga il peccato di lussuria. È questo fuoco una reminiscenza delle tradizioni e delle leggende sul *Paradiso*, e vi sta come un "muro" di cinta della divina foresta, o è semplicemente un elemento di espiazione, e vi sta pe' lussuriosi, nella settima cornice, come il fuoco per gli iracondi, nella terza? Il V., studiando brevemente la questione, si risolve per la prima ipotesi, cioè che il muro che era fra D. e Beatrice (*Purg.*, XXVII, 36) fosse appunto quello della comune credenza medievale. Si può ritenere, conchiude il V., che D. "non volendo, da un canto, rinunziare al *muro* della tradizione, e, dall'altro, non rispondendo più questo *muro* da per sè stesso al concetto biblico, mettendo la lussuria vicino alla foresta divina, riusciva a far della cintura di fuoco un elemento purificatore de' lussuriosi, armonizzando così la sua teoria della classificazione de' peccati col mito del Paradiso terrestre". (2770)

VIGO P. — *Noterella dantesca.* (Nel *Bull. senese di st. patria*, IV, 3).

Inf., XXIV. (2771)

VOLPI GUGLIELMO. — *Note di varia erudizione e critica letteraria (secc. XIV e XV).* Firenze, Bern. Leeber, 1903, in-8° picc., pp. 74.

Specialmente importante per noi la prima nota, *Intorno a una ballata di Guido Cavalcanti*, che il Benadduci, ne' suoi *Scampoli critici*, vuole scritta, secondo la tradizione, nell'esilio di Sarzana. Il Volpi sostiene esser questa tradizione, relativamente recente, fondata nella opinione che Sarzana fosse considerata dagli antichi come una terra fuor di Toscana, laddove quella città, edificata sulla sinistra della Magra, che *lo Genovese parte dal Toscano*, era considerata dai fiorentini del tempo di Guido l'ultima città di Toscana dalla parte della Liguria. Il Cavalcanti avrebbe dunque dettato que' suoi versi sconsolati in luogo assai più remoto, nella "vecchia Nimes" dove si fermò, recandosi a san Jacopo di Compostella, "malato e solo, lontano dalla sua donna e dalla sua patria". (2772)

ZAMBONI FILIPPO. — *Gli Ezzelini, Dante e gli schiavi.* (*Roma e la schiavitù personale domestica*) *con documenti inediti, ricca bibliografia sulla schiavitù e memorie autobiografiche.* Firenze, R. Bemporad e figlio [tip. S. Landi], 1902, in-16°, pp. [43].

È un'aggiunta che deve inserirsi dopo la pagina CLXXXII dell'autobiografia che l'A. fa precedere alla sua opera, un po' arruffata ma ad ogni modo utile, su gli Ezzelini, ecc. Questa aggiunta reca, in fine, la riproduzione di un ritratto di Dante disegnato a colori in uno de' due mss. del Poema che sono nella Palatina di Vienna. Questo ritratto, finora inedito, non ha bensì maggior valore di tanti altri a noi noti: anzi, sotto l'aspetto iconografico non ha, possiam dire, valore alcuno. (2773)

ZINGARELLI NICOLA. — *Documentum liberalitatis.* Napoli, Stab. Tip. Pierro e Veraldi, 1903, in-8°, pag. 34-(2).

Sulla lode della liberalità e la teoria del dono nel medioevo. (2774)

Firenze, 31 gennaio 1903. G. L. PASSERINI.

NOTIZIE

Troppo Dante! — Leggiamo nel *Bollettino ufficiale* del Ministero dell'Istruzione pubblica dell'11 febbraio, la seguente *circolare* diretta ai regi Provveditori agli Studî e che, francamente, non ci par commendabile né per la forma né per la sostanza. Dice la *circolare:* " In séguito al mio suggerimento, da alcuni insegnanti delle scuole secondarie e segnatamente dal prof. Dino Mantovani e dal prof. Oreste Antognoni in Torino è stata iniziata una serie di conferenze dantesche, le quali sono come una introduzione alla vera e propria *Lettura di Dante.* Non ne traccio il disegno, perché a ciascun insegnante dev'essere in mente, nella misura delle circostanze, ma consiglio di associare a queste esercitazioni letterarie i piú volenterosi alunni ai quali gioverà l'addestrarsi, fin dall'adolescenza, nel discorrere pubblicamente, disponendosi per tal modo alle funzioni civiche, che in un regime di libertà si fondano essenzialmente sull'aperto e civile dibattito. Le conferenze debbono essere fuori orario, possibilmente in giorni assegnati per le vacanze, ed il loro numero dovrà limitarsi. Esse saranno uno svago per gli studenti e non un sovraccarico di lavoro. L'intendimento è di secondare lo svolgersi della cultura nazionale, proporzionando i mezzi ai fini, e di aprire le giovani menti alla grandiosità della nostra storia intellettuale, nel mentre che, interessando le cittadinanze con la pubblicità delle conferenze, si cementa l'armonia tra la scuola e il paese, e si rinvigoriscono le correnti educatrici del pensiero italiano ".

***

L'assemblea de' soci della *Società dantesca italiana* ha eletto, come prescrive il suo Statuto, i consiglieri del Comitato centrale pel quinquennio 1904-1908, nelle persone dei signori proff. Orazio Bacci, Michele Barbi, Guido Biagi, Vittorio Crescini, Alessandro D'Ancona, Isidoro Del Lungo, Francesco Flamini, Augusto Franchetti, Guido Mazzoni, Medardo Morici, Francesco Novati, Pio Rajna, Luigi Rocca, Michele Scherillo, Vittorio Rossi, dott. Angelo Orvieto, conte Medin, conte G. L. Passerini, comm. Oreste Tommasini, march. senat. Pietro Torrigiani e cav. uff. Giovanni Tortoli. Nella sua prima adunanza, che ha avuto luogo il 17 corrente, il nuovo Comitato ha nominato suo presidente il march. Torrigiani, vicepresidente il prof. Del Lungo, segretari A. Franchetti e G. L. Passerini e tesoriere il prof. Guido Biagi.

***

Edward Moore ha pubblicato recentemente (Oxford, Clarendon Press) il terzo volume de' suoi *Studies in Dante* che contiene i saggi *The Astronomy of Dante; The Geography of Dante; The Date assumed by Dante for the vision of the " Divina Commedia "; Simbolism and Prophecy in " Purg. " XXVIII-XXXIII; The Genuiness of the Dedicatory Epistle to Can Grande.* Ne parleremo.

***

Per cura della Casa Ermanno Loescher di Torino si annunzia prossima la pubblicazione di una nuova rivista di *Studî medievali,* diretti e redatti da Francesco Novati e da Rodolfo Renier, della quale ci è grato riferire il programma:

" Fondare una rivista la quale, rivolgendosi a quanti attendono con nobile zelo a diradare le tenebre onde tuttor s'avviluppano il pensiero e la vita del Medio Evo, accogliesse in sé studî concernenti non solo le manifestazioni volgari de' popoli romanzi, ma quella letteratura latina altresí che delle prime promosse e talvolta rallentò benanco, aduggiandole con l'ombra sua folta e larghissima, lo sviluppo; era aspirazione lungamente nudrita dai due studiosi i cui nomi si leggono in fronte a questo programma. Ora la Casa editrice Ermanno Loescher di Torino, proprietaria degli *Studî di Filologia romanza,* giustamente bramosa di non abbandonare il cammino per cui s'era indirizzata pubblicando quel periodico testé cessato, si è assunta d'offrir loro i mezzi per tramutare in realtà il concepito disegno. Lieti di questa novella prova di fiducia che la reputatissima Casa si piace dar loro, ben determinati a far opera in tutto nuova e da ogni precedente remota, essi ripromettonsi di dedicare all'impresa amorosamente meditata le migliori loro energie perché tornar possa di vantaggio alla scienza, di decoro all'Italia.

" Gli *Studî medievali,* di cui il primo fascicolo non tarderà a comparire, sono dunque destinati ad illustrare e raccogliere tutto quanto giovi a spargere luce intorno alla vita intellettuale di que' secoli che la vecchia erudizione definí con pertinace disdegno come " bassi " ed " oscuri ". Se le produzioni svariatissime della letteratura latina d'Occidente potranno esservi fatte argomento di studio senza tener conto del loro paese d'origine, non altrettanto succederà invece per i frutti delle letterature volgari. E la cosa s'intende troppo bene. Nell'età di mezzo s'è potuto a buon dritto ripetere della lingua del Lazio ciò che Rutilio Numaziano aveva detto in lode di Roma: *Fecisti patriam diversis gentibus unam;* e questa fratellanza universale, voluta dalla fede e dalla scienza, va rispettata ove si brami veramente del mondo medievale penetrare l'intimo spirito. Ma allo studio delle letterature nazionali giova imporre de' confini; ed i confini saranno que' medesimi che la Storia ci addita, quelli dentro i quali l'idioma latino si mantenne e trasformò in romanzo. Questo non significa tuttavia che dagli *Studî* s'intenda rinunziare completamente a tentar qualche scorreria nel campo cosí vasto e cosí attraente del Germanesimo. Ben al contrario: ogni qualvolta avvenisse di poter lumeggiare nuovi e non mai avvertiti rapporti tra il pensiero de' popoli tedeschi ed i neo-latini, gli *Studî* s'affretteranno a farlo. Ma, come avrebbe detto Seneca, in codesti stranieri accampamenti noi passeremo quali semplici esploratori, *exploratores non transfugae:* ed il perché ne è chiaro. Il Medio Evo tedesco da piú d'un secolo ormai forma oggetto nella sua

terra nativa d'investigazioni sapienti e vastissime. Il romanzo invece non ha mai posseduto prima d'ora tra noi un organo vitale e gagliardo; ed a questo difetto soprattutto si vuol oggi finalmente porre riparo.

" Riguardo ai limiti di tempo dentro cui gli *Studî* si restringeranno, è impresa disagevole uscir qui in affermazioni troppo recise. Il Medio Evo ha prolungato così variamente la sua vita presso le nazioni occidentali, che spesso il sole del Rinascimento è già in una regione ben alto sull'orizzonte, quando in un'altra accenna appena a spuntare. Per l'Italia però rimane fermo che, in quanto spetta alla produzione volgare, non si estenderanno mai le ricerche al di là del secolo XIII; mentre per la Francia e per la Spagna si potrà e si dovrà discendere molto piú giú, magari sino a toccar la fine del XV. Per la letteratura latina medievale poi il termine prefisso sarà, generalmente parlando, in Italia la fine del Dugento.

" Nel campo delle discipline glottologiche, le quali sono tra noi egregiamente rappresentate da un autorevole periodico, gli *Studî* non entreranno mai di proposito deliberato. Ben si comprende tuttavia che potranno trovare luogo in essi tutti i lavori di tipo glottologico, che cooperassero ad illustrare un testo rilevante anche per altro rispetto che quello della lingua non sia ove questo testo rinvenisse ospitalità nelle pagine loro.

" Riguardo ai testi è necessario però far a questo luogo una dichiarazione. Gli *Studî* non rinunzieranno mai a portare in ogni puntata quella gradevole varietà d'argomenti che è caratteristica essenziale d'una pubblicazione periodica ben fatta. Ne verranno quindi esclusi i testi di gran mole, anche se inediti, e prima d'ogni cosa le cosiddette edizioni diplomatiche di sillogi manoscritte già piú o meno conosciute dagli studiosi. Troveranno invece pronta accoglienza que' documenti letterarî, vuoi prosaici vuoi poetici, che, pur essendo di mediocri proporzioni, recheranno nuovo e proficuo alimento alle ricerche filologiche. Anzi una speciale rubrica servirà a riunire testi brevi ed inediti, documenti storici concernenti la biografia di scrittori, le vicende di libri, le curiosità del costume: tutti insomma que' *minuta*, per usar la parola evangelica, che la vera scienza è avvezza a non disdegnare. Cotesta rubrica, rinnovando in ogni fascicolo una consuetudine cara un tempo all'erudizione paesana, si dirà degli *Aneddoti*.

" Ma un periodico vien meno al suo carattere anche quando escluda intieramente dalle sue pagine l'elemento bibliografico. A questo pure ha pensato la direzione degli *Studî medievali*, la quale, dopo matura riflessione, è venuta nell'avviso che ai lettori suoi meglio riuscir debba gradito possedere prontamente estese sebben succinte notizie della copiosa produzione scientifica riguardante il Medio Evo, che esce ogni giorno alla luce, di quello che trovar dato conto, dopo lunga attesa, di alcune opere soltanto tra le molte cui i medievisti debbono tenere presenti.

" Ogni fascicolo degli *Studî* sarà chiuso pertanto da un *Bullettino bibliografico*, dove sotto determinate categorie s'annunzieranno i titoli di tutti i libri e di tutti gli articoli inseriti in riviste italiane e straniere, che per una o per altra cagione potranno giovare ai lettori. In generale l'annunzio si limiterà, come dicevamo, al semplice titolo del lavoro munito dei rinvii indispensabili; ma non è escluso che talvolta la nuda indicazione bibliografica possa venir ravvivata da opportune postille.

" Tale il programma, vasto certamente, ma in pari tempo ben definito, che gli *Studî medievali* si propongono d'attuare, ove soccorra loro il favore degli studiosi. E questo favore non vorrà mancare ad un periodico che non è organo di veruna consorteria scientifica, bensí palestra ospitalmente dischiusa a tutti i volonterosi, ai maestri venerati come ai giovini promettenti; ad un periodico il quale non ha altra ambizione che quella non sia d'offrire alla scienza italiana il modo di salire sempre piú alto nell'estimazione, già nobilmente guadagnata, del mondo civile ".

***

La *r. Accademia della Crusca*, amministratrice dell'Ente morale Luigi Maria Rezzi, veduti gli art. 2, 3, 4 e 7 dello Statuto organico di detta Istituzione, apre un concorso per tutti gli Italiani di qualunque parte del territorio geograficamente italiano, a un'opera in prosa, o letteraria o storica o filosofica, con il premio di lire 5000, secondo i modi assegnati dallo Statuto medesimo nei seguenti articoli:

" Art. 5. — Nelle opere presentate devono verificarsi le seguenti condizioni, espressamente determinate dal testatore:

a) che non siano state divulgate per la stampa, né in altro qualsiasi modo;

b) che siano condotte secondo i principî e gli esempî dei grandi maestri greci, latini e italiani;

c) che siano dettate nella pura ed efficace favella usata dai nostri migliori scrittori, lontana per altro da ogni affettazione;

d) che trattino di argomento utile ed acconcio a migliorare i costumi, e non avversino il sentimento religioso cristiano ".

" Art. 6. — Per conseguire il premio, l'opera dovrà avere non solamente un merito relativo rispetto alle altre presentate, ma altresí un merito assoluto da dare fondamento a sperare che vivrà in avvenire ".

" Art. 8. — L'opera premiata dovrà essere data alle stampe a conto dell'autore, che ne conserva la proprietà. E solamente alla presentazione del libro stampato gli sarà pagato il premio. Dovrà darne all'Accademia cinquanta esemplari.

Oltre al premio di lire 5000, l'Accademia potrà conferire qualche ricompensa, non minore di lire 1000, né maggiore di lire 2000, a quella o a quelle opere, che, pur mancando del merito assoluto richiesto per conseguire il premio, avessero però tali pregî, così di forma come di sostanza, da doversene in qualche modo rimeritare l'autore e promuovere la pubblicazione.

Tali ricompense non potranno in nessun caso essere piú di tre, né superare tutte insieme la somma di lire 5000.

Anche per ottenere alcuna di queste ricompense, l'opera dovrà avere le condizioni volute specialmente dai §§ *a* e *d* dell'art. 5 dello Statuto, e l'autore sottostare a quanto prescrivesi nell'art. 8.

L'opera, alla quale sia stato conferito il premio o una ricompensa, dovrà essere pubblicata dentro due anni dal giorno nel quale sarà bandito l'esito del concorso, se essa consterà di un volume solo; se di piú, dentro quel termine discreto che all'equità dell'Accademia sembrerà piú conveniente di assegnare. Spirato il termine stabilito senza che l'opera sia venuta in luce, l'autore decade dal diritto di conseguire il premio o la ricompensa.

Le opere inviate al concorso dovranno essere indi-

rizzate franche di porto alla Segreteria dell'Accademia della Crusca (*Via della Dogana, 1,* Firenze).

Ogni opera dovrà essere contrassegnata da un motto, che verrà ripetuto sulla sopraccarta di una lettera suggellata, ove sia scritto il nome e il domicilio dell'autore; e s'intenderanno esclusi dal concorso gli autori che in qualsiasi modo si sieno palesati.

Il termine assegnato alla presentazione delle opere spirerà col dì 31 decembre 1904. Le opere che giungessero all'Accademia dopo quel giorno, rimarranno escluse dal concorso, qualunque sia la causa del ritardo nella presentazione.

Saranno escluse altresì dal concorso, secondo il § *a* dell'art. 5, non solo le opere divulgate per intero o in parte, ma anche quelle su cui abbia proferito un qualsiasi giudizio altra Accademia, o Istituto, o Facoltà universitaria. Questo caso, se conosciuto dopo, annulla il premio o la ricompensa che per sorte l'opera avesse conseguito.

Parimente non saranno ammesse al concorso le opere informi, quelle cioè che fossero ancóra in stato di abbozzo, o con gran copia di giunte volanti, o che fossero scritte in carattere inintelligibile.

Non saranno presi in esame quei lavori che non rispondano alla dignità e importanza di tale concorso.

Finito il concorso, le opere dovranno essere ritirate entro tre mesi dai loro autori, o da persona da essi autorizzata. Trascorso quel tempo, l'Accademia non risponde della loro custodia.

***

Il Consiglio direttivo del Comitato milanese della Società dantesca italiana ha pubblicato il seguente programma delle *Conferenze e letture di argomento dantesco* che, a sua cura, saran fatte anche quest'anno nell'Aula magna della regia Accademia scientifica letteraria: V. Capetti, *Il dolore nel "Paradiso" dantesco;* E. Landry, *La vision du monde surnaturel chez Dante et chez Victor Hugo;* G. Lisio, *"Lo bello stile" delle "Rime" e della "Commedia";* P. Papa, *I ritratti di Dante* (con proiezioni); M. Porena, *Il Canto di Ulisse* (*Inf.*, XXVI); L. Rocca, *Il Canto della Pia* (*Purg.*, V); A. Taddei, *Dante e la Musica.*

***

La *Società per l'istruzione della donna,* di cui è presidente S. M. la Regina Margherita, e che, come è noto, ha instituito in Roma la pubblica lettura di Dante, ci comunica il seguente Bilancio dell'anno 1902-1903 che si chiude con un notevole avanzo di oltre ottomila lire.

ENTRATA.

Abbonamenti varî	L.	1356,90
Biglietti di ingresso	"	1164,00
Sedie	"	972,00
Indennità pagata dal Comune di Roma per rescissione dell'affitto della Sala Dante.	"	8000,00
	L.	11 492,00

USCITA.

Rimborso delle spese di viaggio a nove conferenzieri	L.	900,00
Personale vario	"	255,65
Nolo della stufa e delle piante	"	140,00
Riparazioni alle seggiole e alle tappezzerie.	"	100,00
Posta, petrolio, segatura, ecc.	"	58,05
Spese di tipografia (targhette, ecc.)	"	199,00
Spese di pubblicità	"	350,00
Pigione della sala dal 1° luglio 1902 al 1° ottobre 1903	"	1875,00
	L.	3877,70

Totale delle entrate.	L.	11 492,00	
Rimanenza 1902	"	992,80	
	L.	12 484,86	
Uscite	"	3877,70	
	L.	8607,16	*fondo di cassa*

Città di Castello, Stabilimento Tipo-Litografico S. Lapi, febbraio 1904.

G. L. Passerini, direttore — Leo S. Olschki, editore-proprietario-responsabile.

L'AMICIZIA DI DANTE E GIOVANNI VILLANI

CON DOCUMENTI INEDITI SU CASE DI DANTE E SU G. VILLANI

I.

i quest'amicizia, come a tutti è noto, ci resta testimonianza esplicita e positiva nel Cap. XXII della prefazione mandata avanti al suo commento sul primo Canto dell'*Inferno* da un nipote di Giovanni Villani e lettore pubblico di Dante in Firenze, Filippo Villani.[1] È pur noto, però, come Vittorio Imbriani, l'unico, a nostra notizia, che ne trattasse espressamente, togliesse a quella testimonianza ogni valore, tacciandola se non di falsa, almeno di erronea, come quella che asseriva un fatto storicamente impossibile, e trovando poi la ragione dell'errore nella decrepitezza a cui inclinava il buon Filippo, quando scriveva il detto commento; anzi l'Imbriani è tanto sicuro del suo ragionamento, che, se non avesse l'appiglio del rimbambinimento senile di Filippo a scusare la costui erronea testimonianza dell'amicizia in questione, egli non esiterebbe ad " accusar esso Filippo di menzogna o sospettar bugiardo Giovanni ne' colloqui col nipote, quando poi non fosse più savio partito mettere in quarantena l'autenticità del Commento inedito attribuito a Filippo Villani „.[2]

Chi si accingesse ora a sostenere la tesi dell'Imbriani, certo non terrebbe conto nessuno della spiegazione che egli porta del presunto errore di Filippo. Lasciando stare che dell'autenticità del commento in questione nessuno, ora che è pubblicato, non può nemmeno per ischerzo dubitare, è certo che in quel commento stesso, sia pure stato scritto dall'autore nella sua più avanzata età, costui dimostra, in quel suo sforzo esegetico di trovare il fondamento dell'allegoria dantesca in un passaggio dalla vita attiva alla vita contemplativa, vigoria e stringatezza di ragionamento, scolastiche l'una e l'altra fin che si vuole, ma non meno notevoli per questo e contraddicenti ad ogni modo a quel rimbambinimento senile, che all'Imbriani piacque di escogitare come causa della presunta erroneità della testimonianza sull'amicizia fra Dante e Giovanni. Scartata così la decrepitezza come causa di tale errore, rimarrebbe soltanto la più sfacciata menzogna o in Giovanni, che narrò cose false al nipote, o in Filippo che riferì con false aggiunte colloquî avuti intorno a Dante collo zio; ma, siccome la menzogna è tale che per ragioni di necessità o d'opportunità vi si trova indotto in circostanze speciali anche chi solitamente è d'animo sincero, così non sarebbe troppo concludente, se anche fosse possibile, il dimostrare che in tutte le altre evenienze a noi note, tanto Giovanni quanto Filippo furono veritieri, non potendosene necessariamente argomentare la loro sincerità anche nel caso che presentemente si discorre; per cui il meglio sarà di esaminare, senz'altro, le ragioni per cui l'Imbriani credette storicamente impossibile l'amicizia fra Dante e Giovanni Villani. Queste ragioni si riducono a due serie:

[1] FILIPPO VILLANI, *Il Comento al primo Canto dell' "Inferno"*, per cura di GIUSEPPE CUGNONI, Città di Castello, 1896 pag. 79.

[2] VITTORIO IMBRIANI, *Studî danteschi* 1891, pag. 109-110.

ne tratteremo però nell'ordine inverso — se ordine vi può essere in quel farraginoso e tumultuario articolo sulla rubrica dantesca del Villani — con cui sono quivi esposte; e cominceremo quindi dalla seconda serie, quella cioè che comprende tutti gli argomenti, che, per sostenere la propria tesi, l'Imbriani ha trovato nell'esaminare la detta rubrica dantesca di Giovanni Villani.

Dal quale esame, dunque per negare, ogni amicizia fra il Cronista e il divino Poeta risultarono all'Imbriani due argomenti:

1°) nella sua rubrica in questione il Villani si mostra male e superficialmente informato delle cose di Dante: niente di minuto, speciale, determinato, aneddotico. Egli mette in carta, aggiungendovi alcun suo giudizio e l'indicazione delle opere, sol pochi tratti generici, ritenuti per veri ed accettati dalla opinione pubblica, nel tempo in cui scriveva, parecchi anni dopo la morte del Poeta; e quindi non dobbiamo cercare nel Villani notizie precise, attendibili, sul conto di Dante, anzi il primo stadio della leggenda dantesca incipiente; [1]

2°) nella sua rubrica il Villani non dice espressamente d'aver conosciuto Dante, o d'averlo visto, e tanto meno poi di essergli stato amico; e nonché una netta dichiarazione, nemmeno la piú lontana allusione a una qualsiasi relazione col Poeta si può cogliere in essa rubrica. Anzi non appare ch'egli lo conoscesse neppur di vista. [2]

Ora, toglie forza a tutte e due questi argomenti una semplice considerazione, accennata fuggevolmente dallo stesso Imbriani (pag. 59), che cioè, se ci fu un'amicizia fra Dante e il Villani, questa, per ragioni troppo ovvie perché valga la pena di fermarsi ad esporle, non poté essere se non prima dell'esilio del Poeta, il quale esilio potremmo dire senz'altro che fosse la causa che la troncò. Anzi potremmo aggiungere che nonché l'amicizia, questo esilio dovette troncare ogni ulteriore relazione tra i due uomini; poiché né le peregrinazioni dolorose dell'uno in cerca d'una stabile e dignitosa sede e i lunghi viaggi dell'altro per ragione di commercio li riunirono piú nella stessa città, né in quel loro reciproco girovagare, stante i rudimentali servizî postali d'allora, se cosí si possono pure chiamare, è da ammettersi che ad essi fosse possibile di mantenere un carteggio epistolare tale da tener viva la loro amicizia, e ciò per la durata di venti anni, quanti ne corrono fra l'esilio e la morte del Poeta. Quando perciò il Villani prese la penna per scrivere la sua rubrica dantesca, anche ammettendo che ciò egli facesse appena sentita la novella della morte del divino Poeta, eran passati ben venti anni dacché costui mancava da Firenze, e siccome questi erano appunto gli anni in cui Dante compié, eccezion fatta per la *Vita Nuova*, tutte le opere che gli avevano data fama presso i contemporanei, ognun capisce perché il cronista, per quanto riguarda la conoscenza di quegli anni e di queste opere, la cui enumerazione e cenno riassuntivo doveva formare e forma di fatti la sostanza della rubrica in questione, non si trovasse in condizione di avere notizie piú esatte e complete di quelle che si poteva procurare in Firenze una qualunque persona colta, per la quale la morte di Dante significasse la sparizione dalla scena del mondo di un uomo, se non quale noi lo crediamo ora, per lo meno tale che Firenze doveva onorarsi di avergli dato i natali.

Senonché — si potrà obiettare —, in tal modo, del Villani, presupposto amico di Dante prima del 1300, vengono ad essere giustificate le indeterminatezze e gli sbagli per quel che riguarda gli ultimi anni della vita di Dante, [1] non però la indeterminatezza, anzi mancanza quasi assoluta di notizie, per quel che riguarda i primi trentasei anni. E non neghiamo che questa obiezione non abbia apparenza di molta gravità, giacché venti anni d'intervallo potranno far dimenticar

[1] *Studî* cit., pag. 110.

[2] *Ibidem*, pag. 70 e pag. 100.

[1] Questi sbagli riguardano, com'è noto, la data della morte di Dante, e il nome della chiesa dove fu sepolto il Poeta. Quanto al primo, fra l'opinione del PELLEGRINI (*Bull. della Soc. Dantesca*, N. S., vol. I, pag. 186, no. 2) che possano rappresentare la lezione genuina del testo villaniano i codici che hanno la data veritiera del 14 settembre, e quella dell'IMBRIANI (*Studî cit.*, pag. 115-116) che questi codici colla data giusta rappresentino una correzione de' copisti posteriori, a cui parve che fosse da rettificare e da aggiungere parecchio alla rubrica dantesca, avanziamo timidamente una nostra congettura, che le tre date, che si trovano in tre serie differenti di codici, cioè del mese di luglio, del 29 settembre, del 14 settembre, derivino da successive correzioni dello stesso Villani, che, com'è noto, fece due redazioni della cronica, studiandosi colla seconda di esse di ampliare e migliorare la prima (cfr. *Bullettino del-*

molto, ma non tutto, qualche reminiscenza particolare, specialmente chi ci si metta di proposito — e può esser questo il caso del Villani — ritorna, e come mai spiegare perché il cronista non ne riferisca nessuna nella sua rubrica?

La risposta s'incarica di darcela lo stesso Villani. Il quale, intanto, non ha niente affatto l'intenzione di darci una vita al piú possibile compiuta del divino Poeta; e chi non vede che soltanto in questo caso noi saremmo in diritto di pretendere da lui tutte le notizie che egli potesse avere circa il suo biografato? Invece il nostro cronista vuol soltanto fare un ricordo di quanto a lui pare che Dante abbia fatto di piú caratteristico e di piú degno quindi di essere ricordato. Infatti chiudendo la sua rubrica, dice di Dante:.... "per le.... sue virtudi e scienza e valore di tanto cittadino, ne pare che si convenga di dargli perpetua memoria in questa nostra cronica, con tutto che le sue nobili opere lasciateci in iscrittura facciano di lui vero testimonio e onorabile fama alla nostra cittade „. Quindi la ragione per cui il Villani crede d'inserire nella sua cronaca un ricordo di Dante, è la scienza mostrata da lui nelle sue opere scritte, conformemente dunque al concetto, che di Dante s'erano formati i suoi contemporanei e posteri immediati che vedevano in lui non tanto un Poeta, quanto piuttosto ed essenzialmente uno scienziato.[1] E questo concetto che il cronista si formò del divino Poeta, riesce tanto piú caratteristico, se si considera che perfino in quelle lettere, in cui il povero esule o si rammaricava col reggimento di Firenze " del suo esilio senza colpa „, o si rivolgeva all'imperatore Arrigo " quand'era all'assedio di Brescia, riprendendolo della sua stanza, quasi profetizzando „, o pregava i cardinali italiani riuniti in Carpentras " acciocché s'accordassono a eleggere papa italiano „, il Villani vede non già lo strazio dell'esule, che ridomanda l'ammissione in patria, non la preoccupazione d'un politico idealista che sognava ancora la ricostituzione dell'Impero Romano e la soggezione ad esso di tutto il giardino dell'imperio, non il nobile sdegno d'un italiano che arrossisce al pensiero di un papa straniero, ma solamente l' " alto dittato „ e le " eccellenti sentenzie e autoritadi, le quali furono molto commendate da' savi intenditori „. Dato quindi questo speciale punto di vista da cui il Villani considera Dante, è naturale che non gli sia parso né opportuno né confacente al suo scopo fermarsi a riportare aneddoti e reminiscenze riguardanti gli anni passati dal Poeta in Firenze, nei quali colui che in seguito doveva essere il grande " filosofo „ e " letterato quasi in ogni scienza „ parve a lui non essere ancora niente al di là di un buon dicitore in rima, tanto è vero che il Villani stesso, mentre delle altre opere dantesche dà un cenno, checché ne dica l'Imbriani, succoso e abbastanza esatto, della *Vita Nuova* non crede opportuno di dire piú di queste parole: " Fece in sua giovinezza il libro della *Vita Nuova*, d'amore „.[1] E a documento della scarsa importanza che il Villani dava, rispetto allo scopo della sua rubrica, a quella che potremmo chiamare prima metà della vita di Dante, sta anche la noncuranza sua di prendere piú esatta notizia su quello che egli poteva ricordarsi a un dipresso intorno alla vita pubblica di Dante, che dice essere stato nientemeno che " de' maggiori governatori della nostra città e di quella parte „, e ciò " quando messer Carlo di Valois della casa di Francia venne in Firenze l'anno 1301, e caccionne la parte bianca „. Ora, come ognun sa, Dante nel 1301 potrà essere stato uno dei capi di parte bianca, ma non era più governatore di Firenze, il suo priorato cadendo nel giugno ed agosto 1300; e ad ogni modo poi non era davvero de' *maggiori* governatori, tanto è vero che il Villani stesso, che raccontando in altra parte della sua cronaca le vicende di quegli anni ha occasione di nominare tanti altri personaggi, non fa mai il nome di

l'Istituto Storico Italiano, no. 13 [1893], pag. XXVII). — Quanto al secondo sbaglio in questione, vedine una plausibile spiegazione in *Dante e Firenze* di ODDONE ZENATTI, Firenze, 1902, pag. 5, n. 2. — Una terza indeterminatezza consisterebbe secondo l'IMBRIANI (*loc. cit.*, pag. 102 segg.), nel non aver il Villani parlato del *Convivio* e del *De Vulgari eloquentia*, giacchè egli crede che il brano dove, secondo la volgata, il cronista ne parla, e che manca nei migliori codici, sia fattura di posteriori interpolazioni. Ma anche qui, noi crediamo che in realtà il Villani non ne scrivesse nulla in una prima redazione della *Cronica*, ma che riparasse alla sua dimenticanza od ignoranza in una seconda redazione.

[1] Spiegheremo meglio questo in una recensione al libro O. ZENATTI, *Dante e Firenze*, in *Rass. bibliogr. della lett. it.*

[1] Cfr. del resto anche l'IMBRIANI, *op. cit.*, pagina 155.

Dante.[1] Ed ecco quindi provato, che la indeterminatezza anzi silenzio completo, del Villani, anche per quel che riguarda il primo periodo della vita di Dante, lungi dall'implicare come necessità logica la mancanza assoluta di ogni relazione d'amicizia in quel tempo fra i due uomini, possono invece essere semplicemente considerate come prova che pel cronista quel primo periodo non era parte integrante della *gloria scientifica* di Dante, della quale soltanto egli ha intenzione di dare un ricordo.

Ma, come dicevamo, la considerazione che l'amicizia fra il Villani e Dante poté durare solo fino all'esilio di quest'ultimo, toglie ogni forza all'altro argomento dell'Imbriani, non aver cioè il cronista fatta una dichiarazione *esplicita* di quell'amicizia. Intanto, se è sentimento naturale il farsi un vanto d'essere o d'essere stati amici di uomini diventati illustri, nel caso speciale del Villani questo vanto viene ad essere tanto piccolo da poterlo tacciare di puerilità. E come no? Egli dichiara espressamente di far nella sua cronica un ricordo di Dante in causa della scienza dimostrata da lui nelle sue opere; queste opere lo stesso ci fa sapere avere il Poeta composte, salvo una, che per lui ha importanza minima, dopo che era stato esiliato; e qual vanto quindi per un uomo serio come il Villani poteva essere di aver avuto relazione d'amicizia con Dante prima che fosse esiliato, quindi prima che compiesse quelle opere, che, secondo lo stesso cronista, formano la base della fama e, diciamo pure, della gloria del Poeta? Tolta cosí ogni causa esteriore, per cui il ricordo dell'antica amicizia potesse venire ad acquistare agli occhi del cronista un'importanza eccezionale, è certo che nel ripresentarsi di quel ricordo alla memoria del Villani non fu disturbata la legge che regola i casi normali della riproduzione mnemonica anche volontaria, la legge cioè, secondo la quale l'oggetto di quella riproduzione non si presenta mai con la vivacità con cui è stato percepito o sentito o pensato la prima volta. In altre parole l'amicizia in questione, per il lungo intervallo, che corre fra il suo cessare e il tempo in cui il Villani si accinse a scrivere di Dante, doveva necessariamente apparire alla mente ricordante del cronista con tinte molto attenuate e quasi sbiadite. Eppoi chissà quante altre amicizie pure contratte nella sua giovinezza e duranti tuttavia, accresciute dal continuo contatto e dalla comunanza degli affari, potevano fare impallidire nel Villani il ricordo di quella già avuta coll'esule! Appetto alle prime, quest'ultima poteva ben parere dopo tanti anni poco piú al di là di una di quelle relazioni cordiali di conoscenza, che si contraggono cosí facilmente da giovine, quando l'anima si espande naturalmente per esuberanza di affetto. Questo ammesso, se c'è qualche parola nella rubrica del Villani che accenni a una relazione qualsivoglia fra il cronista e Dante, noi non potremo escludere *a priori* che essa ci possa rappresentare quest'immagine attenuata dell'antica amicizia. Orbene non dice espressamente il Villani che egli e Dante furono vicini di casa?[1] E la vicinanza, ognuno lo può provare fondandosi sulla propria esperienza, è cosí efficiente causa di conoscenza e di amicizia da poterne, con figura lecitissima e perciò frequentissima di metonimia, adoperare il nome per significare i suoi effetti. Cosí intendendo parlare di un nostro antico amico o conoscente, non veduto né sentito rammentare da lungo tempo, ci vien fatto naturalmente di dire tanto: "Era un mio amico e conoscente", quanto semplicemente a seconda delle circostanze: "S'andava a scuola insieme", oppure: "Si frequentava il caffé tale" oppure: "S'era vicini di casa". Questo stesso può essere il caso del Villani, a cui, per accennare alla sua amicizia con Dante, poteva venir fatto naturalmente di ricordarla, nominando la causa di essa, ossia il vicinato: "Questo Dante fu onorevole e antico cittadino di Firenze di Porta San Piero, e *nostro vicino*". Ed ecco dunque che se noi potremo provare d'altra parte che un'amicizia fra Dante ed il Villani ci fu davvero, noi do-

[1] Vedi le assennate considerazioni dello ZENATTI, in *Dante e Firenze* cit., pag. 59, n. 1.

[1] È vero che l'Imbriani delle parole "e nostro vicino", se ne sbarazza come di glossema (pag. 124); ma in realtà, su dieci manoscritti da lui conosciuti e collazionati, esse ci sono date in nove (cfr. anche pag. 27); e come non tener conto di questa quasi unanimità? L'Imbriani poi è costretto ad ammettere lui pure che la glossa possa essere stata aggiunta interlinearmente o marginalmente dal Villani stesso; e questo per la sostanza della cosa, come ognun vede, non fa differenza, giacché l'abbia egli affermato o nella prima stesura della sua rubrica o in una successiva correzione, le parole son sempre sue.

vremo vedere l'allusione ad essa amicizia nelle parole "e nostro vicino"; col che vien quindi a cadere anche il secondo argomento dell' Imbriani, non esservi cioè nel Villani nessuna parola in cui egli alluda alla sua amicizia. Ripetiamolo: *di per sé* le parole ora discusse del cronista non contengono in realtà dichiarazione esplicita di quella amicizia, e da esse, senz'altro, non potremmo mai arguire la esistenza di una simile relazione; ma esse son tali da potersi considerare come allusive manifestamente ad essa, quando questa ci risulti da altra parte esser veramente esistita.

Concludendo dunque, nella rubrica dantesca del Villani non c'è nulla che c'impedisca, *a priori*, di credere ad una amicizia fra lui e Dante; anzi potremo trovarvi argomento da corroborare una cosiffatta credenza, sol che questa ci venga giustificata da argomenti d'altra origine. E passiamo oltre.

II.

L'altra serie degli argomenti escogitati dall' Imbriani per provare l'impossibilità d'una amicizia fra il Villani e l'Alighieri deriva tutta da questa premessa, non potersi cioè ammettere un'amicizia fra due persone, delle quali l'una, Dante, era piú vecchia dell'altra, il Villani, di circa sedici anni. E che ci fosse tale differenza d'età d'Imbriani dimostra con queste precise parole: "Giovanni Villani morí, di peste, nel 1347 [*sic*]. Ecco un punto certo. Non doveva esser decrepito, avendo continuato a scrivere fino allo stremo: né l'ultime pagine sue, che narrano avvenimenti del 1346 [*sic*], mostrano tracce di senilità, di rimbambimento. Seconda data certa: il primo priorato del Villani fu nel 1316, ed egli entrò in ufficio il 15 decembre. Doveva allora contar piú di 25 anni. Quanto piú? Dante, nato (secondo che a me par piú probabile) nel 1268, fu priore nel 1300, cioè di 32 anni. Ammettendo suppergiú l'età medesima per Giovanni, il faremmo nato nel 1282 o nel 1283, morto d'anni 65 o 66; ed, allorquando Dante emigrò, ne avrebbe avuti 18 o 19". [1]

Non ci sarebbe bisogno di fermarsi a dimostrare la tendenziosità di un tal modo di ragionare. Intanto come si fa a dichiarare in modo assoluto e perentorio che un'amicizia è impossibile fra persone che abbiano una differenza di sedici anni di età? Noi crederemmo invece essere quasi impossibile di trovare persona che non abbia da poter contrapporre alla dichiarazione dell'Imbriani un esempio proprio di amicizia con persone piú vecchie, siano, per esempio, o maestri, o colleghi d'ufficio, o amici dei nostri genitori, rimastili poi anche di noi. E quindi non avendo nessun dato di fatto che l'impedisca espressamente, perché negare *a priori* che il medesimo potesse accadere per Dante e il Villani?

Ma, del resto, se vogliamo, con una arrendevolezza senza uguale, menar per buona all'Imbriani la premessa del suo ragionamento, chi non vede quanto falsamente proceda il ragionamento stesso, con cui egli vuol dimostrare che il Villani è nato nel 1282 o 1283?

In fin dei conti per l'Imbriani il Villani doveva avere nel 1316, quando fu priore, circa 32 anni, perché altrettanti ne aveva Dante nel 1300 [1] quando anch'egli fu priore. Ma questo è un calcolo di probabilità, che in sé e per sé può essere lecito, ma che la critica piú elementare non permette di prendere come premessa di un altro ragionamento, che verrebbe ad essere fondato, come la casa della parabola, sulla piú instabile delle arene. Per essere eletti al priorato, dice lo stesso Imbriani, sbagliando però, per quanto consta a noi, [2] bisognava avere almeno 25 anni, ma nel senso, come ognuno intende, che erano eleggibili tutti quelli che avessero da 25 anni in su, e quindi dalla data dell'elezione del Villani al priorato possiamo soltanto arguire che egli doveva essere nato almeno nel 1291, ma, *a priori*, non dobbiamo escludere che il Villani fosse eletto, per esempio, a 50 anni e che perciò egli nascesse nel 1266.

A dirimere ogni questione, bisognerebbe scoprire la data di nascita del cronista, ma questa, come agli altri, cosí a noi è stato impossibile di precisare. Siamo però in grado di provare che il Villani dové nascere al-

---

[1] Cfr. IMBRIANI, *Studi* cit. etc., pag. 60-62.

[1] Bisogna tener presente che per l'Imbriani Dante è nato nel 1268.

[2] Vedi infatti ANTONIO PERTILE, *Storia del diritto italiano dalla caduta dell'Impero Romano alla codificazione*, vol. III (*Storia del Diritto privato*) Torino, 1894, pag. 252, n. 38: in Firenze fino al 1497 per accedere alle maggiori cariche in Firenze occorrevano 30 anni, e solo dopo bastarono 25.

meno 6 anni prima di quello che l'Imbriani pensava; e con ciò la differenza d'età fra lui e Dante, che al critico napoletano faceva tanto ostacolo, si riduce a 11 anni, pure ammettendo che Dante nacque nel 1265. Si tratta di documenti o ignoti o fin qui non presi in considerazione,[1] da cui risulta che il Villani era socio dell'arte del cambio già nel 1300, come facente parte della società bancaria di Filippo Peruzzi; dal che intanto ognun vede che viene a risultare erronea anche l'asserzione di uno studioso ben piú illustre dell'Imbriani, ossia del Davidsohn, che nel vol. III pag. 93 delle sue *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, riportando un documento del 14 gennaio 1305, dove il Villani appare socio dei Peruzzi, dice di esso: "Es ist die *früheste* Erwähnung des Giovanni Villani als Socius der Peruzzi...."

Il principale dei documenti in questione si trova nel cod. Riccardiano 2414 intitolato: *Di gocto darnoldo perruzzi libro secreto di sua mano propria;* ma è mutilo nel principio, come risulta anche dal fatto che la carta, su cui è scritto, porta la segnatura, contemporanea senz'alcun dubbio al resto: LVII, mentre la precedente ha la segnatura, pure originale, XVII: è insomma avvenuta l'asportazione delle carte intermedie, e, fra queste, anche di quella su cui era scritto il principio del detto documento. Il quale è niente meno che l'atto di fondazione della società dei Peruzzi, e fu ricopiato dallo scrittore del codice immediatamente prima della *ricordanza* riguardante lo scioglimento della detta società, avvenutó il 1° novembre 1308, e la conseguente divisione dei capitali; ognun capisce quindi come, per vedere quanto toccasse a ciascuno in questa divisione, fosse necessario sapere quanto ciascuno avesse messo di suo nel capitale sociale; donde la necessità di ricopiare il detto atto di fondazione. Ed eccolo tale e quale:

.... "per peruzo suoi filiuoli mise lb. " ventiseimiliaia in fiorini — Bancho raugi mise " lb. diecie milia in fiorini — tano et Ghe" rardo baroncieli misero lb. tredicimilia in " fiorini — chatelino di magia [sic] de linfan" gati mise lb. settemilia in fiorini — Gieri di " messer filippo mise lb. quatromilia in fiorini " — Gianni manecti ponci mise lb. cinquemi" lia in fiorini — benciuenni folchi mise lb. " tremilia infiorini — Gieri lotieri mise lb. " tremilia infiorini — *Giovanni vilani mise* " *lb. domilia infiorini* — Giovanni raugi mise " lb. domilia infiorini — e la compagnia mise " per la parte del alimosina lb. mile infiorini " e sono in somma lb. cientoventiquatromiliaia " Infiorini — E ordinato siè, quando faranno " ragione della decta compagnia, ciascun abia " sua parte, sicome ne tocherà per miliaio. " Anchora siè ordinato che quali de compa" gni non nauesse tanti di che potesse for" nire sua parte, che la compagnia lile presti, " e quello cotale ne doni alla compagnia ara" gione dotto per ciento lanno, benedecti da " dio. Ancora si è ordinato che quali chom" pagni tengono de loro de propi fuori del " corpo dela compagnia et dourannoli ricie" uere dala compagnia, che la compagnia ne " doni a que cotali a ragione dotto per ciento " lanno, benedetti da dio. *La detta conpagnia* " *scrisio Giotto de peruzi per volontade di* " *Maso e darnoldo sopradetti mercoledì il* " *die de la festa di santo saluadore die noue* " *di nouembre anno miletreciento.* La decta " compagnia sie scritta alibro segreto dela " detta compagnia cominciato in kalen no" uembre mile treciento tre nela carta se" gniata tre.

" Io Maso, figlio che fue Arnoldo peruzzi, " fu a fermare la detta compagnia iscrita di" sopra per mano di Giotto peruzi et di cio " son contento.

" Io Arnoldo, f. che fue Arnoldo peruzi, " fui al fare et afermare la detta compagnia " sicome le [=l'è] scritta qui di sopra per " mando [sic] di Giotto peruzi et cosí ne sono " contento.

" Io rinieri, f. che fue pacino **peruzi, son**

[1] Quantunque il principale di essi, l'atto di fondazione della società dei Peruzzi nell'anno 1300, sia stato reso noto nella sua contenenza da S. L. PERUZZI, *Storia del Commercio e dei Banchieri di Firenze*, Firenze, 1868, pag. 163 e 231, nessuno ne ha tenuto conto, né il Davidsohn, come vedremo, nè i proff. D'ANCONA e BACCI, autori dell'ultima biografia, breve ma succosa, del Villani nel loro *Manuale della Letteratura Italiana*, vol. I, Firenze, 1904, pag. 452, quantunque essi lo citino. Avvertiamo poi che l'IMBRIANI, *op. cit.*, pag. 61, n. 2 cita da uno scritto di Pietro Fanfani su Dino Compagni, che non nomina altrimenti, queste parole: "Io pubblicai già un documento dell'anno 1300, dove si vede che allora Giovanni era già nel banco dei Peruzzi ed uomo fatto". Ora non ci è riuscito di trovare lo scritto dinesco del Fanfani (sulla scorta della sua *Bibliografia degli scritti miei sopra la disputa dinesca*, pag. LV delle *Metamorfosi di Dino Compagni*, Firenze, 1878 dello stesso, oltre prender notizia dei posteriori a questa data), e nemmeno, naturalmente, quello in cui lo stesso pubblicò l l› cum ento da lui accennato.

“ contento de la detta compagnia scrita per
“ mano di Giotto peruzi et cosí la fermo per
“ me et per li miei frateli.

“ Io filippo, f. che fue pacino peruzi, sono
“ contento dela detta conpagnia per me e
“ per li miei frateli. „.

A confermare questo atto di fondazione, sta la registrazione che della società si trova nelle matricole dell'Arte del cambio. Infatti il *Constitutum honorabilis collegii et sotictatis campsorum ciuitatis et districtus florentie* del 1299 [1] alla rubrica XLVII (*De faciendo scribi sotios sotietatum campsorum*) ordina che i consoli facciano ricercare secondo ogni loro potere “ omnes campsores ciuitatis flor., qui
“ artem tabule simul faciunt uel exercent,
“ inuentos compellere ut de ipsa sotietate,
“ quam simul faciunt, confessionem facere
“ coram eis publico instrumento, hoc modo,
“ quod consules mictant pro capite sotietatis
“ et eum faciant iurare dicere ueritatem et
“ nominare sotios suos omnes in arte cambii
“ et filios qui cum eo starent ad tabulam et
“ etatem excesserint xv annorum; et postea
“ mictant consules pro sotiis suis per illum
“ noviter nominatis, et faciant iurare artem
“ de nouo et seruare statum artis huius et
“ confiteri ipsos esse sotios illius, qui eos no-
“ minauit esse suos sotios, et scribatur illa
“ confessio a notario consulum in quodam
“ quaterno, qui quaternus sit semper apud
“ notarium et exemplatum apud consules, ut
“ quandocumque inde copiam habere uo-
“ luerint.... „ Questo quaderno è appunto il registro, su accennato, delle matricolazioni, e in quello che contiene le matricolazioni fatte “ existentibus consulibus artis campso-
“ rum ciuitatis florentie prouidissimis ac di-
“ scretis uiris Cere de canigianis, Banco Ra-
“ gugi, Nello arrighetti, Tencino Acerbi, Chis-
“ simo [forse Chiarissimo] Falconerii, et Gallo
“ orlanduccii, quorum officium consulatus pre-
“ fati initiauit in klis Januarii currentibus an-
“ nis dni ab eius incarnatione millesimo tre-
“ centesimo, indictione quartadecima „ dunque del 1301, [2] sotto il 21 di gennaio vediamo

[1] Archivio Fiorentino, *Arte del Cambio*, I; la data è a c. 37 *v.* dove è l'approvazione dello Statuto stesso avvenuta appunto il 18 settembre 1299. Quello poi che va sotto il nome di Statuto dell'Arte del Cambio del 1300 (*ivi*, 2), è invece del 1301 (cfr. la data dell'approvazione a c. 36 *v.*: “ anno 1300 Ind. XIV die quindecimo Martii „, quindi in istile fiorentino), e non fa perciò al caso nostro.

[2] Archivio di Stato in Firenze, *Arte del Cambio*, no. 7.

immatricolata la detta società: il denunziante è Banco Raugi, non perché sia il capo della società, ma perché trovandosi ad essere dei consoli dell'Arte, aveva piú comodità dei consocii di far la denunzia stessa. Ecco il documento:

“ Dnus Phylippus peruzzi — Biecchus,
“ *Guido, *Amideus, peruzzius, *Gieri, fratres
“ et filij dicti dni phylippi — Masus, Giottus,
“ et Arnoldus fratres et filii quondam Arnol-
“ di peruzzi — Rinieri et *Phylippus fratres
“ et filii quondam pacini peruzzi — Tanus
“ Gherardus fratres et filii quondam Michi
“ Baroncelli — Catellinus Mangie Infanga-
“ — ti Gianni ser Manetti ponci — *Ben-
“ ciuenni folchi de folchis — *Cione Bonac-
“ corsi Bentaccorde — *Gieri Loctieri —
“ **Johannes Villani Stoldi* — *Johannes Ric-
“ chi Ragugi — Banchus Ragugi

“ sunt sotii in dicta arte. Quos dicta die
“ dictus Banchus retulit et jurauit et po-
“ misit ut supra [1] et fuit ipsam sotietatem
“ confessus. Item postea die tertio mensis
“ februarij dicti Biechus, Peruzzius, Arnoldus,
“ Rinieri, Tanus, Gherardus, et Janni jura-
“ uerunt et promiserunt ut supra et fuerunt
“ confessi dictam sotietatem. “ Item die [se-
“ gue lacuna] februarii dictus dnus phylippus
“ iurauit et promisit ut supra et confessus
“ fuit dictam sotietatem. Item die vigesimo
“ februarii dictus Giottus iurauit et promisit
“ ut supra, et fuit dictam sotietatem confes-
“ sus. Item die X° martij dictus Masus jura-
“ uit et promisit ut supra et fuit dictam so-
“ tietatem confessus. Item 1301 Indictione XIV
“ die XI aprilis dictus Catellinus juravit et
“ promisit ut supra et fuit dictam sotietatem
“ confessus „.

E nota che una postilla aggiunta a ciascuno dei nomi da noi segnato con asterisco, indica che questi cotali erano “ abs[entes] „ , e quindi impossibilitati a venire a prestare in persona il giuramento. [2]

[1] Cioè, come suona la dicitura in testa al detto registro: “ dicere et nominare eorum sotios quos habent
“ in arte cambii, et ipsam artem cambii bene et legaliter
“ exercere, et statuta et ordinamenta dicte artis tam
“ edita quam edenda servare et stare et parere mandato
“ seu preceptis consulum artis prefate presentium et
“ futurorum ratione et occasione officii consulatus pre-
“ fati.... „.

[2] Per coloro a cui interessasse, potremo notare che il nome del Villani, come socio dei Peruzzi, compare anche nel volume *Arte del Cambio*, no. 8, sotto il 23 febbraio (1301 s. f.), e volume *Arte del Cambio*, no. 9 c. 3 *r.*

Aggiungeremo in fine che di questa sua compartecipazione alla società dei Peruzzi nel 1300, ci rimane testimonianza del Villani stesso. In un *Ricettario* del secolo XIV contenuto nel cod. Riccardiano 2154 a c. 134 *r*. vi è anche la seguente:

" Questo è il nobile et sourano inpiastro " assanare ogni infermità di tagliatura e di " chottura e perchossa et spezialmente di " chapo, se non è sotto il panno del cieruello. " Il quale *io giouani Villani* ebbi *lanno MCCC*° " daffrate bonifazio da Galamandrana grande " ghouernatore del maggiore dello [*sic*] Spe- " dale di Gierusalem tornando egli doltrem- " mare essendo *la conpagnia de peruzi suoi* " *merchadanti alla quale io anchora ero con-* " *pagnio.* E disse questo frate che l'ebbe dal " Re derminia il quale gli disse che aveva " piu chara questa ricietta chella migliore " città chegliauesse; eio nebbi lachopia la " quale sta in questa forma „.

E segue la ricetta, che risparmieremo al lettore, limitandoci a dire che in essa come ingredienti entrano anche, oltre il resto, del vino finissimo di Grecia, della trementina e " una terzeruola di latte di donna, o almeno due bicchieri „; che si prescrive per preparare il tutto " uno chalderotto stagniato di nuouo o... un teghame vetriato nuouo „; e che si termina con questa raccomandazione: " Et nota che affare detto inpiastro vuole buona praticha essollecitudine e buona ghuardia di fummo o di troppo o spesso fuocho, ma temperato esenpre mestando sanza attendere ad altro „. [1]

Orbene, cosa si può ricavare da questi dati, che faccia al caso nostro, in cui si tratta di vedere quando presso a poco sia nato il Villani? La rubrica XLII del citato Statuto dell'Arte del Cambio (*De non contrahenda sotietate cum aliquo qui iuratum non haberet pro Magistro*) proibisce a qualunque membro dell'Arte di contrarre società con chi non avesse prestato giuramento come Maestro dell'Arte medesima e ciò pena cento soldi di multa e la rescissione, dentro il termine d'un mese, del contratto sociale. Ma al grado di maestro si arrivava dopo dieci anni, cinque di discepolato presso un Maestro, durante i quali bisognava servire lodevolmente l'Arte e cinque come cambiatore attivo. Ecco cosa dice la rubrica LXI (*De eo qui iurauerit pro discipulo*), che per la sua brevità ci facciamo lecito di riportare per intero: " Nullus, licet " pro discipulo iurauerit, possit sotietatem " propterea facere cum aliquo huius sotieta- " tis, nisi prius artem per quinque annos ser- " uiuerit et nisi prius pro magistro, post " annos quinque, iurauerit et nisi ante esset " ad artem suffitiens, saluo capitulo de filiis " fratribus et nepotibus campsorum „, i quali erano ammessi come soci del rispettivo padre, fratello, e zio, solo che avessero compiuto 15 anni. E dalla rubrica XLVI (*De faciendo iurare qui non iurauerint*) risulta che coloro che avevano servito l'arte come discepolo durante cinque anni continui, erano di diritto esenti dalla tassa di soldi cento, che ogni cambiatore era tenuto a pagare all'atto di prestare il giuramento che doveva farlo entrare, come membro, nell'arte, ma che anche intorno ad essi valeva la clausola: " non pos- " sint consules uel eorum notarius aliquem " recipere ad consortium huius Artis nec pro " eo aliquod tenere consilium si est recipien- " dus nel non, *nisi ille talis publice sederet* " *ad tabulam et banchum cum tascha et libro* " *ad hanc artem exercendam*, et hec habeant " locum a kalendis Januarii in antea sub an- " nis dni 1292.... „. Dal che dunque appare che coloro i quali avevano servito cinque anni l'arte come discepoli, diventavano cambiatori effettivi.

Ora, quanti anni avrà potuto avere il Villani, quando entrò, come discepolo, nell'arte? Ogni discepolo abbiamo visto, doveva prestare, nell'atto di entrare a far parte dell'arte, il giuramento di fedeltà e di obbedienza; e il Diritto Canonico, di cui il giuramento, come il matrimonio, erano di esclusiva pertinenza, ordinava che i " pueri ante annos

[1] Dell'autenticità di questa ricetta non abbiamo nessun diritto di dubitare. Che il Villani nel 1300 fosse socio dei Peruzzi, è stato già dimostrato. Circa " Bonifacio di Calamandrana Gran Comendatore degli Hospitalieri di qua dal mare „ che dal 1294 in poi fu alla corte papale, prima di Celestino V, poi di Bonifacio VIII, che lo adoperarono in diverse ambascerie ed uffici diplomatici, e che il Villani poté vedere in Roma quando v'andò pel Giubileo vedi JACOMO BOSIO, *Dell'Istoria della sacra religione et Ill.ma Militia di San Giovanni Gierosolimitano parte seconda*, Roma, 1629 all'indice dei nomi. E che in realtà i Peruzzi fossero suoi " mercadanti „ o banchieri, vedi nel cit. cod. Riccardiano 2414 c. LVIII (antica segnatura) l'atto di scioglimento della società dei Peruzzi sotto il 4 novembre 1308: in essa fra le altre partite che non si poterono saldare per la insolvibilità dei debitori della compagnia si nota: " E rimase ametere in saldo la ragione dibenciuenni folchi, cauea tenuta *intorno del maestro delo spedale* „.

quattuordecim non cogantur iurare „.[1] E aggiungendo a questi quattordici i dieci anni di tirocinio come discepolo e come cambiatore effettivo, richiesti per ottenere il titolo di Maestro dell'Arte, necessario a chi volesse entrare a far parte d'una società bancaria legalmente riconosciuta, abbiamo che questo tale doveva avere almeno 24 anni d'età. Il Villani quindi, che nel 1300 troviamo socio di una società bancaria il cui capo ed i cui membri nonché non essere suo padre o suo fratello o suo zio non avevan con lui nessun legame di parentela, doveva almeno essere nato nel 1276.

Ed ecco cosí tolta di mezzo anche quella troppo grande differenza d'età fra e Dante Giovanni, che all'Imbriani fa sí grande ostacolo. E da tutto questo poi risulta che l'amicizia fra il cronista e il Poeta non è storicamente impossibile, e che non sarebbe quindi sana critica il rigettare *a priori* quella testimonianza che ce ne venisse pôrta. La quale è tempo ormai che noi passiamo a considerare.

III.

Come abbiamo ricordato, si tratta di poche righe che si trovano nel cap. XXII della prefazione che Filippo Villani, nipote di Giovanni, manda avanti al suo *Comento* al primo Canto dell'*Inferno*, capitolo che è intitolato *Cur noster comicus opus suum materno sermone dictauerit.* Ivi dopo di aver tradotto o ridotto dal noto paragrafo della biografia boccaccesca *Perché la 'Commedia' sia stata scritta in volgare,* come ognuno può facilmente riscontrare, egli continua: " *Audiui, patruo meo Johanne Villani hystorico referente, qui Danti fuit amicus et sotius,* " poetam aliquando dixisse, quod, collatis versibus sui cum metris Maronis Statii Oratii Ouidii et Lucani, visum ei fore iuxta purpuram cilicium collocare „.

Della sincerità di questa informazione non abbiamo nessuna ragione di dubitare. Giudicando cosí, come si dice, per impressione, si potrebbe avere il sospetto che Filippo dicesse il suo zio amico del Poeta, non già perché ciò fosse vero, ma solo per sentimento di vanità e per il pensiero dell'onore che da quell'amicizia si sarebbe riflesso su tutta la famiglia dei Villani: sicuro d'altra parte che nessuno avrebbe potuto controllare la verità della sua asserzione, mentre tutto, e la contemporaneità, e la vicinanza dell'abitazione, e la rubrica dantesca dello zio, la rendeva verosimile. Ma chi consideri la cosa piú davvicino, e non abbia la negazione per sistema, dovrà convenire che il sospetto non ha nessuna ragione di esistere. Se Filippo avesse davvero tenuto piú che a tutto il resto, a far credere ad un'amicizia fra Dante e suo zio, non solo egli ne avrebbe espressamente parlato nel suo *De Vita et moribus Dantis,* dove pure, l'occasione gliene era pôrta cosí naturale, accennandovi egli a' suoi maggiori, come coloro da cui si ricordava d'aver udito molte cose intorno a Dante,[1] ma anche, nel luogo del *Comento* che ora c'interessa, egli avrebbe esposta la cosa in modo differente. Egli avrebbe cioè maggiormente insistito su questa amicizia, l'avrebbe infiorata di quei luoghi comuni, che la sua arte di retorico gli forniva a dovizia, o, per lo meno, avrebbe espresso detta amicizia non già mediante una proposizione affatto incidentale che, tolta, non turberebbe per nulla il senso del resto, ma mediante una proposizione principale, forma naturalmente corrispondente a quell'importanza capitale che per il presunto sentimento di vanità del Villani, aveva per costui detta amicizia. Non ci pare quindi che vi possa essere dubbio: la cosa che nel brano ora discusso, piú preme a Filippo, sono quei certi particolari su Dante e sui suoi tentativi non riusciti di imitare, scrivendo in latino, i grandi scrittori della latinità, e per accreditare presso i suoi, o uditori o lettori che fossero, le sue parole, ne riferisce la fonte, la cui autorità bastava di per sé a mettere in silenzio quelli, se pur ce ne fossero stati, che ne avessero dubitato.

Messe però le cose in questi termini, quell'ideale avversario incontentabile, che ogni buon critico dovrebbe aver sempre presente, potrebbe dubitare della sincerità delle parole di Filippo, movendo le sue obiezioni da un altro lato. Potrebbe cioè obiettare se non fosse il caso di pensare che quegli stessi particolari su Dante, compresa quindi indirettamente anche la relativa proposizione inciden-

[1] *Decreti Secunda Pars,* Causa XXII, Quaest. V, c. 15 (*Ante quatuordecim annos nullus iurare cogatur*).

[1] " Qui illi [i. e. Danthi] se aequalem esse putaverit, de eo dicere poterit qualis quantusve fuerit. Ego " contentus paucis de multis, ut a maioribus gentis meae, " qui gestae rei scribendae operam impense dederunt, " audisse me memini.... „ *etc. etc.*

tale riguardante la sua amicizia col Villani, fossero tutta una falsificazione di Filippo, che si potrebbe supporre spinto a inventar notizie false, dal desiderio di far vedere che egli aveva intorno a Dante notizie che non si potevano trovare altrove. Ma — e nessun'altro movente, dato il punto a cui siamo giunti colla discussione, potrà essere escogitato per la presunta falsificazione di Filippo — non sarà troppo difficile trovare una risposta sodisfacente ad una cosiffatta obiezione. Anzitutto riescirebbe bene strano che, se egli avesse davvero avuto questo desiderio di parer bene informato rispetto a Dante, non si trovasse altro esempio che questo, presso lui, da avvalorare la presunta esistenza di un tal desiderio. Ricordiamolo un'altra volta; egli scrisse una biografia di Dante, dove per questo riguardo non lo possiamo davvero trovare in fallo;[1] e d'altra parte come mai, per far credere ad una sua piú profonda informazione circa i casi del divino Poeta, avrebbe egli scelto un periodo nascosto d'un capitolo della prefazione al suo *Comento?* O in altre parole, perché il desiderio di parer piú informato gli venne soltanto in occasione di quel punto specialissimo della storia di Dante che riguarda i suoi tentativi di scriver latino? Tutte domande queste, come ognun vede, che sono destinate a non avere risposta alcuna, tanto piú poi se si aggiunga alle altre quest'ultima considerazione. Filippo ammirava, anzi venerava Dante, non c'è bisogno di dimostrarlo; ponendosi quindi di proposito ad inventar notizie sopra di lui, era naturale che egli fosse portato a mettere insieme tali particolari, che riuscissero sempre a maggior lode di Dante. Ora, neanche a farlo apposta, la notizia che egli ci dà intorno a Dante nel brano da noi discusso, in sé e per sé è tale che non riesce a troppo onore del Poeta, il quale ne risulta poco abile nello scrivere latino. E si noti che Filippo si trovò a commentar Dante proprio nello stesso tempo, a cui è ascritto il noto dialogo *ad Petrum Paulum Istrum* del Bruni, nel quale i corifei del nuovo movimento letterario si scagliano senza riguardo, anzi con la piú irriverente veemenza, contro le tre corone, Dante compreso, a cui precisamente si ascrive a difetto l'imperfettissima cognizione, quando non sia addirittura ignoranza, degli scrittori greci e latini.[1] Ora, chi può immaginare che Filippo Villani, il quale come uomo colto (*helyconico viro*, lo chiama il noto decreto che l'elegge alla lettura di Dante), non poteva disinteressarsi del nuovo indirizzo letterario e ignorare quali fossero gli umori dei novatori, ponendosi a inventare notizie su Dante, ne inventasse per l'appunto di tali, per cui il Poeta potesse prestare il fianco a nuovi obiezioni, a nuovi assalti?

Ripetiamolo dunque, la sincerità e la buona fede dell'informazione di Filippo ci sembra non possa essere messa in dubbio. E potremo ora avanzare il dubbio che possa avergli lo zio raccontata una cosa non vera? Non ci pare possibile, perché quel solo motivo di una tal menzogna da parte dello zio al nipote, che si può ragionevolmente addurre, ossia il desiderio vanitoso di farsi credere amico di un uomo illustre e in grado quindi di poter dare notizie non conosciute su di lui, abbiamo già visto non potersi ammettere nel Villani, che pur avendo una cosí opportuna occasione nella sua rubrica dantesca di far pompa ostentata dell'amicizia col morto Poeta, non accenna ad altro che alla vicinanza delle sue case con quelle di lui.

Tolto cosí ogni dubbio possibile sull'amicizia fra Dante e il Villani, sarà da vedere quali ragioni possono aver contribuito a fare stringere fra i due uomini quell'amicizia. Non esitiamo ad affermare che essa si dovesse anzitutto a quella vicinanza delle rispettive abitazioni, a cui come abbiamo visto il Villani stesso accenna colle sue parole: “e nostro vicino„. È ben vero che secondo l'Imbriani, il quale dà alla parola *vicino*, per restrizione del suo significato di abitante della stessa città, quello piú limitato di abitante dello stesso sesto, il Villani in esse verrebbe semplicemente a dire che egli e Dante abitavano nello stesso sesto. Senonché né questo significato della prola *vicino* ci è confermato da nessun altro esempio chiaro e sicuro,[2] né ci pare che vi sia bisogno nel no-

[1] Per quel che riguarda i particolari da lui dati circa l'ambasceria di Dante a Venezia vedi le assennate osservazioni di O. ZENATTI in *Dante e Firenze*, pag. 82, n. 1, verso la fine.

[1] Cfr. il nostro lavoro *Storia dell'Accademia Platonica di Firenze*, Firenze, 1902, pag. 192 sgg. e 222.

[2] Era, invece, con significato analogo, la parola “convicinus„. Come infatti c'informa PIETRO SANTINI *Studî sull'antica costituzione del Comune di Firenze*. Firenze 1903 p. 25, i popoli o parrocchie si dividevano alla loro volta in contrade o *vicinanze*, e queste in famiglie o casate; per cui quando i nunzi giudiziari do

stro caso speciale di ricorrere a spiegazioni recondite e non naturali. Intanto eran vicini i due popoli o parrocchie, come diremmo noi, di san Procolo e di san Martino, dove abitavano rispettivamente il Cronista e il Poeta; eppoi siccome il Villani aveva le sue case nella cantonata del palazzo già Borghesi, dalla parte di via Pandolfini, risulta non solo esser vero quello che già fu osservato,[1] che cioè egli distava dalle case degli Alighieri per poco piú d'un trar di balestra, ma anche che i due abitavano in quella che potremmo chiamare la stessa strada, giacché, come ognun sa, via Pandolfini e via Ricciarda (ora Dante Alighieri), dove è la casa di Dante, sono l'una la continuazione diretta dell'altra. Ora bisogna proprio aver lo spirito della negazione che ha l'Imbriani, per non parlare in tal caso di una vicinanza, intesa nel senso piú ovvio e comune.

Ma una tale vicinanza, nessuno lo contesterà, implica necessariamente che il Villani e l'Alighieri dovettero conoscersi ben presto. Anche ai nostri tempi, nei quali, per le cambiate condizioni di vita, è pur cosí facile il frequente mutarsi e rinnovarsi degli abitanti nei varî quartieri d'una città, chi di noi, dopo un certo tempo, non finisce per conoscere, almeno di vista, tutte le persone che ci stanno vicine nella strada dove noi abitiamo? Del resto Giovanni, che esercitò l'arte del cambio fin da giovane, come noi abbiamo veduto, chissà quante volte al giorno sarà passato davanti alla casa di Dante, che si trovava appunto sulla strada che dalla casa paterna conduceva direttamente e in Or San Michele e in Mercato Vecchio e in Mercato Nuovo, dove erano le tavole dei banchieri e cambiatori! E viceversa Dante, oltre che per altre cause che non possiamo determinare, chissà quante volte sarà passato davanti alle case dei Villani per andare a visitare i beni che la sua famiglia possedeva nel popolo di sant'Ambrogio in via delle Badesse,[2] alla quale mette direttamente via dei Pandolfini!

Dunque i due si dovettero conoscere presto; non dice d'altra parte lo stesso Dante nel *Convito* che "la maggior parte dell'amistadi si paiono seminare in questa prima età„, ossia l'adolescenza, che termina al 25° anno? "Perocché in essa — spiega immediatamente dopo il Poeta — comincia l'uomo a essere grazioso....: la qual grazia s'acquista per soavi reggimenti che sono dolce e cortesemente parlare, dolce e cortesemente servire e operare„ (IV, 25). Ora, dei cortesi servigî reciprochi che poterono avvincere i due giovani, nulla sappiamo; qualche cosa invece, mercé le parole di Filippo, sappiamo, per quel che riguarda i dolci e cortesi discorsi che Dante e Giovanni ebbero occasione di fare insieme. La poesia era tema di quelle conversazioni, in una delle quali il Poeta della *Vita Nuova* ebbe a dire al giovine cambiatore che paragonando i suoi versi latini con quelli di Marone, Stazio, Ovidio e Lucano, gli pareva di mettere un cilicio accanto a della porpora. Questi versi latini, senza dubbio esametri, erano forse quelli con cui il Boccaccio ci dice che Dante cominciasse a stendere il suo Poema? Non vogliamo per ora entrare in questa intricata questione; basti a noi il notare qui che il Poeta divino non parlava, nel Villani, a persona ignorante di poesia latina, e tutti ricordano a questo proposito che costui già nel 1300, quando si recò "in quello benedetto pellegrinaggio nella santa città di Roma„ aveva letto "le storie e grandi fatti de' Romani, scritti per *Virgilio,* e per Sallustio, e *Lucano*, e Titio Livio, e Valerio, e Paolo Orosio, e altri maestri d'istorie„: anzi li studiò poi cosí profondamente da prendere

vevano fare le citazioni, era loro ordinato di fare il bando *domi*, *convicinis*, *et ecclesie.* Ma di questa *vicinanza* non possiamo tener conto ora, perché essa presuppone la coabitazione nel medesimo popolo, mentre Dante e Giovanni abitavano in popoli diversi.

[1] EMILIO FRULLANI e GARGANO GARGANI, *Della Casa di Dante*, Firenze, 1865.

[2] Che Dante possedesse case nel popolo di Sant'Ambrogio lo si sapeva già (cfr. FRULLANI-GARGANI, *Della casa di Dante* cit., p. 44 e nota 1): per quel che riguarda la loro ubicazione in via delle Badesse, non si era posto fin qui mente a un documento pubblicato in sunto da S. L. PERUZZI, *Storia del Commercio* ecc. cit., p. 525, che si trova nel *Libro d'Arnoldo di Giotto Peruzzi* in Riccardiana: "[Ricordanza che io Arnoldo fu d'arnoldo amidei peruzzi] chomperossi a comune co' detti tomaso e giotto de' peruzzi per terza parte una casa posta nel popolo di Sa' Jacopo tra le fosse da lerede di p[ier?] di donato de le saccha, costò in tutta libre seicento di pic[coli?]. E comperossi dalerede di renzo passauante uno pezo di tereno posto a la crocie a ghorgo nel popolo sancto ambrugio. *E comperosi da franceschо allaghieri uno casolare e uno pezzo di terreno posto nel detto popolo ne la uia dele badesse, costaro da libre dugiento a fior.°* E costò in conciatura la casa del detto donato e quella che fue di maestro bindo libre ciento venticinque a fior.° Montaro in tutto per la terza parte die kalen luglio anno 1312 in fiorini, i quali de tomaso peruzi e conpagni....„.

(come Dante?) "lo stile e forma da loro" (VIII, 36 delle *Croniche*).

Altri argomenti verrebbe fatto di congetturare, e con molta probabilità, che avesser dato materia ai discorsi amichevoli di Dante e Giovanni, quelli stessi cioè che vediamo poi esser diventati meravigliosa poesia nell'uno e ben ragguagliata ed efficace prosa nell'altro: ma è meglio non lasciarsi andare su questo pericoloso sentiero delle congetture, e ci terremo paghi ad esuberanza, se potessimo coi dati di fatto fin qui raccolti, avere indotto anche gli altri nella nostra persuasione di una amicizia giovanile fra il piú grande Poeta e il piú grande Cronista di Firenze.

Firenze, 1904.

ARNALDO DELLA TORRE.

QUESTIONI DI ICONOGRAFIA DANTESCA*

I.

LA VERA EFFIGIE DI DANTE

(Lettera aperta al prof. P. Papa)

Mio carissimo,

Permettimi che anche pubblicamente, a nome degli amici e mio, ti ringrazi della bella e arguta conferenza che, con tanta cortesia, hai consentito di venire a tenere presso questo nostro Comitato della Società dantesca. Ma poiché t'è piaciuto d'accennare pur a quel poco che circa la vera effigie del nostro sommo Poeta io avevo avuto occasione di scrivere (e l'avevo prima detto, nella prolusione al mio insegnamento milanese, undici anni or sono!), permettimi altresí questa postilla.

Nell'assistere a tutta la lunga sfilata dei ritratti danteschi, nelle riuscitissime proiezioni tue, io pensavo che, in fondo, essi si potrebbero tutti, o quasi, ridurre a due tipi: quello d'aspetto giovanile, di scuola giottesca, frescato sulle pareti del palazzo del Bargello; e l'altro, rappresentante il Poeta nella piena maturità degli anni, del busto donatelliano conservato nel Museo di Napoli. Ma questo secondo, per quanto artisticamente bellissimo, non direi che supponga una maschera presa a Ravenna sul cadavere. Non saresti certo disposto a supporlo neanche tu, che contro l'autenticità, anzi la possibilità, delle maschere dantesche, hai una preconcetta avversione, forse un tantino eccessiva. Potrebbe però supporlo altri, ricordando altri busti e statue, collocate, circa quel tempo, sui monumenti funebri. Il nostro Novati, ad esempio, mi suggerisce quelle di re Roberto, nella chiesa di Santa Chiara a Napoli.

L'importante busto napoletano mi ha tutta l'aria d'un'opera riflessa d'un artista valoroso (l'attribuzione a Donatello non guasterebbe!); il quale abbia voluto, e saputo, trasformare, per cosí dire, il rimatore giovane e sospiroso della *Vita Nuova*, quale lo dava l'affresco della cappella del Podestà, nell'accigliato ed austero Poeta della *Commedia*, quale era lecito immaginarselo. Avremmo cosí, con quel mirabile bronzo e con l'intera serie dei ritratti che gli si rannodano, un Dante di fantasia; non il Poeta quale fu realmente nel momento piú cospicuo della sua vita, ma un Dante quale, nell'ispirazione d'un artista, il Poeta della *Commedia* sarebbe potuto o dovuto essere. La commossa ammirazione del Carlyle per quel viso, ove egli leggeva tanto accoramento e tanta misteriosa speranza, sarebbe l'alto riconoscimento che quell'opera d'arte è riescita efficace interprete della coscienza e del desiderio di tutti. Dante non poteva avere che quell'aspetto; allo stesso modo che Omero, nonostante le interminabili discussioni dei critici sulla sua reale esistenza, non ha, nella coscienza artistica universale, se non quelle fattezze, olimpicamente serene, che anch'esse s'ammirano in un altro busto del Museo napoletano.

Sennonché son proprio le fattezze di Dante

---

* La lettera del prof. Michele Scherillo, alla quale dètte occasione la conferenza su *I ritratti di D.*, fatta da Pasquale Papa la sera del 5 marzo nell'Aula magna della regia Accademia scientifico-letteraria milanese, fu pubblicata nella *Perseveranza* del 12 marzo 1904; la risposta del prof. Papa vide la luce nel no. 1 del 22 marzo del medesimo periodico. Ora i miei due cari e valenti amici, consentendo alla mia preghiera di ripubblicare i notevoli loro scritti nel *Giornale dantesco*, hanno fatto ad essi qualche utile ritocco e una piccola aggiunta.

IL DIRETTORE.

giovane quelle che ci offre l'affresco giottesco? O meglio, siamo poi certi che in quell'effigie il dipintore volle ritrarre Dante? Tu hai lucidamente esposte tutte le ragioni che ci farebbero concludere per il no. Caso mai, si potrebbe congetturare quello essere un tardivo ritratto del Poeta già da un pezzo morto, modellato sul nipote di sorella, Andrea Poggi. Il quale, come attesta il Boccaccio che gli fu " dimestico ", " maravigliosamente nelle lineature del viso somigliò Dante, e ancóra nella statura della persona; e cosí andava un poco gobbo come Dante si dice che facea; e fu uomo idioto, ma d'assai buon sentimento naturale, e ne' suoi ragionamenti e costumi ordinato e laudevole ".

Certo è però che la tradizione fiorentinesca raccolta dal Boccaccio — e tu sai ch'io propendo ad accordare molta fede a codesto amabile e schietto narratore, " dolcissimo e suavissimo uomo ", come lo chiamava Leonardo Bruni — ci farebbe aspettare un Dante molto diverso. " Fu il nostro Poeta " — narra il biografo — " di mediocre statura, ed ebbe il vólto lungo et il naso aquilino, le mascelle grandi, et il labbro di sotto proteso tanto, che alquanto quel di sopra avanzava; nelle spalle alquanto curvo, e gli occhi anzi grossi che piccioli, et il colore bruno, *et i capelli e la barba spessi, crespi e neri*, e sempre nel viso malinconico e pensoso ". E narra altresí che, " alla matura età pervenuto ", camminava " alquanto curvetto, et era il suo andare grave e mansueto ". Sicuro; anche *mansueto*, quale nessuno immaginerebbe la piú parte dei paurosi figuri che gli sgorbiatori di manoscritti o di pareti han battezzato per ritratti di Dante. E *di mediocre statura*; tanto che una leggenda, raccolta nel Cinquecento dallo Zabata, dal Costo e da altri, e proclamata dal Nardi " caso vero ", racconta d'un certo tale che, vedendone la piccola persona, " per detrarre alla complessione sua, disse che Dante pareva uno *i*, tanto era minuto e piccolo ". E *alquanto curvetto*; giacché non bisognerebbe poi dimenticare che il povero esule, quando morí, non era, secondo afferma il Villani, se non " in età di circa cinquantasei anni ". Pensare che molti di quegli schiccheratori lo rappresentano come un vecchiaccio o, peggio, come una megera addirittura!

Ma e la barba, che dovrebb'essere stata crespa e nera? Tu hai fatto b[illegible] a togliere qualunque importanza a quella pretesa peluria, che altri ha vista spuntare sul mento d'un disegno in un codice, e che si direbbe piuttosto effetto d'un peluzzo della penna; e altresí a dimostrare che sono ombre, non peli bianchi mal rasi, quelle che si vedono nell'affresco orvietano del Signorelli. E hai forse anche avuto ragione a mettere un po' d'acqua nel vino di quel benemerito parroco ravennate ricordato da Corrado Ricci, che nell'affresco di Santa Maria in Porto a Ravenna vólle riconoscere e Guido da Polenta e, accanto a lui, in un uomo forte e, pare, barbuto, Dante. La congettura sarebbe seducente; ma quante volte ciò che piú seduce è una cattiva tentazione di rincorrere " false immagini di bene "!

Tuttavia mi pare che tu corra un po' troppo nel considerare la barba in Dante un particolare piú o meno trascurabile: un onore del mento che fosse come la nostra nominanza, " che viene e va "; e non caratteristico quindi della figura di lui. Eppure no: a me sembra che se potessimo metter la mano sopra un ritratto di Dante còlto dal vero, questo sarebbe senza dubbio barbuto. Ricorda la novelletta delle donne veronesi. La tradizione, raccolta dal Boccaccio, narrava che un giorno il pensoso e schivo Poeta passasse " davanti ad una porta dove piú donne sedevano ". Al vederlo, una di esse disse pianamente alle altre donne: " Vedete colui che va in Inferno, e torna quando gli piace, e quassú reca novelle di coloro che laggiú sono? Alla quale una dell'altre rispose semplicemente: In verità egli dee così essere; non vedi tu com'egli ha *la barba crespa e 'l color bruno* per lo caldo e per lo fummo che è laggiú? ". Or qui la barba crespa e il color bruno son tinte cosí essenziali all'aneddoto, che non possono essere scambiate per una bizzarria o una rifioritura del Novelliere. E che barbuto fosse, e ci tenesse ad esserlo, lo dichiara quasi esplicitamente Dante medesimo. Nel *Convivio* (I, 12), per provare che " ogni bontà, propria in alcuna cosa, é amabile in quella ", adduce come esempio " nella maschiezza essere bene barbuto, e nella femminezza essere bene pulito di barba in tutta la faccia ". S'egli avesse avuto a deplorare sul suo viso codesta pulitura poco virile, sarebbe proprio andato a cavar fuori questo pericoloso esempio?

E poi, c'è il famoso luogo del *Purgatorio*.

Colà appunto, e dalla desiata bocca della Beatrice sua, ei si fa chiamare — l'unica volta in tutto il Poema — per nome; e colà, dalla Beatrice, ei fa menzionare la sua barba. A lui, che, ai rimproveri per le tante scappatelle erotiche, rimaneva tutto vergognosetto " con gli occhi a terra ", la radiosa donna grida:

> . . . . Quando
> per udir se' dolente, *alza la barba*,
> e prenderai piú doglia riguardando!

Or quest'*alza la barba* non è un semplice modo di dire per " alza il viso "; anzi, Beatrice sapeva bene quel che si dicesse:

> E quando *per la barba* il viso chiese,
> ben conobbi il velen dell'argomento!

E già prima, con amara ironia accennando alle *pargolette* da cui Dante maturo s'era lasciato traviare, gli aveva rimproverato:

> Nuovo augelletto due o tre aspetta,
> ma dinanzi dagli occhi dei *pennuti*
> rete si spiega indarno o si saetta!

Pennuto, cioè *barbuto*; ché tu ripenserai súbito a Tiresia " quando di maschio, femmina divenne ", cui bisognò ribattere i due serpenti prima " che riavesse *le maschili penne* ".

Né quest'*alza la barba* può supporsi stia qui per ragion della rima. Anzi codesta rima difficilissima, che nel Poema non ricorre che quest'unica volta (ed è sconosciuta al Petrarca), è tutta dovuta alla tirannica necessità di quel *barba*, che il barbuto Poeta volle in posizione enfatica. Le altre due parole son trascinate pei capelli a far da ancelle alla prima: *dibarba*, ch'è anche rima equivoca; e *la terra di Jarba*, per la Libia, la quale poi è evocata a proposito dello scirocco!

> Con men di resistenza si dibarba
> robusto cerro, o vero al nostral vento
> o vero a quel della terra di Jarba....

Tu hai concluso egregiamente: poco importano le fattezze mondane del nostro Poeta divino; " Dante è per noi un'anima, non una persona: chi ci vieterà dunque di chiedere a Giotto o a Michelangelo, all'Orcagna o a Raffaello, ad Harry Schäffer o a Cesare Zocchi, l'incarnazione in fattezze vive del fantasma vagheggiato dalla mente nostra? ". Sí, sí, mio caro; ma se un giorno, un bel giorno, sapessimo che in qualche ignorato angolo del mondo si fosse scoperta una vera e sicura immagine di Dante!...

> Quale è colui che forse di Croazia
> viene a veder la Veronica nostra,
> che per l'antica fama non si sazia,
> ma dice nel pensier, fin che si mostra:
> Signor mio Gesú Cristo, Dio verace,
> or fu sí fatta la sembianza vostra?

Tali saremmo noi, contemplando ansiosi e reverenti quell'immagine, dove sarebbe impressa la piú vasta orma dello spirito di Dio creatore.

Riama il tuo

Milano, 7 marzo 1904.

MICHELE SCHERILLO.

Poscritta. — Ristampando questa " Lettera aperta " buttata giú alla lesta, sentirei il bisogno di far parecchie giunterelle; ma guai a cominciare! Mi terrò pago di qualche schiarimento.

Del mausoleo di re Roberto hanno discorso ultimamente: SCHULZ, *Denkmaeler der Kunst des Mittelalters in Unter-Italien*, tomo III; ANTONINO MARESCA nell'*Archivio Storico dell'Arte*, I, (anno 1888); E. BERTAUX, nella *Napoli Nobilissima*, IV, 134 (a. 1895); STANISLAO FRASCHETTI, nel *L'Arte*, ott.-dic. 1898.

Il BERTAUX scrive: " Il sarcofago è decorato sui tre lati di *bassorilievi* rappresentanti Roberto con la sua famiglia. Nel mezzo, il Re defunto siede sul trono; sotto i piedi si legge *Rex Robertus;* la testa, sormontata d'un'alta corona, è visibilmente imitata da una maschera mortuaria, e gli occhi ne sono rimasti pressoché chiusi.... La *statua giacente* del Re è di dimensione colossale; la testa, copia diretta della maschera di gesso cavata dal cadavere, è trattata largamente ed energicamente.... Quando si passa dai loro [delle sette graziose figure allegoriche] occhi tristi e dolci agli occhi fissi e duri del *Re sedente in maestà* al piano superiore del monumento, si capisce al primo momento l'orrore che il Perkins ha sentito di rimpetto a questo *orribile idolo*.... È pressoché assurdo il supporre che l'esimio scultore che ha modellato con tanta pazienza gli ornamenti della sontuosa tunica regale, particolarmente sul petto, abbia lasciato ad un operaio mediocre l'incarico di scolpire la testa stessa del Re. La bruttezza di questa faccia si può spiegare altrimenti che per l'imperizia d'un artefice goffo e grossolano. Il Maresca ha già osservato che per la statua sedente come per la statua giacente lo scultore ha copiato la stessa maschera funebre: oramai si capisce la rigidità di questo viso di morto, di cui l'artista ha aperto gli occhi, senza disserrare le labbra, senza animare le guance, e che ha preso cosí l'aspetto truce e terribile d'una mummia dagli occhi di smalto immobili ".

Dopo ciò, mi pare eccessiva la " viva maraviglia " espressa dal RICCI (*L'ultimo rifugio* ecc., pag. 279) per l'altrui congettura " che la cosiddetta *maschera* sia stata formata direttamente dal cadavere di Dante ". Secondo lui, " una tale opinione rappresenta artisticamente il piú ameno degli anacronismi, perocché nessun artefice di quel tempo pensò mai a rilevare impronte da cadaveri ". Ed è poi certo? — Degne di considerazione sono le sue osservazioni per oppugnare l'autenticità della pretesa maschera; ma degnissime sono quelle di Lorenzo Bartolini (che il Ricci medesimo ricorda, a p. 280), che

trovava " nella rilassatezza dei muscoli e negli occhi inegualmente socchiusi chiari indizi di morte recente „, e soggiungeva " che quel gesso poteva anche provenire da qualche busto antico, modellato da maschera ritratta proprio dal volto del Poeta „.

Circa alla possibilità artistica d'avere un Dante barbuto in un'opera di scultura o di pittura, mi preme di ricordare che l'arte classica non disdegnava punto l'onor del mento, cosí nelle figurazioni meramente fantastiche, qual'è il magnifico Omero scavato ad Ercolano, come nei ritratti, quale per esempio quel magnifico bronzo, anch'esso Ercolanese, in cui volgarmente si vuol riconoscere Seneca. E s'è vero ciò che un dotto amico mi fa considerare, che di solito i dotti nell'ultimo medioevo eran rappresentati, soprattutto nelle miniature dei codici, con la faccia " bene pulita di barba „ (cosí il Petrarca, Coluccio Salutati ecc.); è anche vero che Dante era reputato specialmente per la sua dottrina teologica, e come tale gli era dagli artisti concesso grazioso loco nelle figurazioni del Paradiso. Non mi pare quindi ammissibile che i miniatori o i frescanti, o gli scultori del Rinascimento, si permettessero l'arbitrio di rader essi Dante, in omaggio d'un pregiudizio artistico, classico o medievale. Gli è che lo trovavan già raso, nel creduto ritratto giovanile attribuito a Giotto!

Milano, 18 aprile 1904.

II.

PER LA BARBA DI DANTE

(Al prof. Michele Scherillo)

Carissimo amico,

Quale gradita sorpresa la tua lettera! Dio ti perdoni però, come guardi me, di ravvivare l'incendio della intricata e per ora insolubile controversia intorno al vero ritratto di Dante. Mi è caro del resto che noi siamo d'accordo, assai piú che tu forse non creda, nella parte essenziale della questione, e se discordia c'è, questa è soltanto in qualche punto particolare e secondario di essa.

Infatti tu dici, che " se potessimo metter la mano sopra un ritratto di Dante còlto dal vero, questo sarebbe senza dubbio barbuto „, e ti richiami all'aneddoto delle donne veronesi, ai particolari della descrizione che il Boccaccio ci dà delle fattezze di Dante ed a due noti luoghi del *Convivio* e della *Commedia*. Ma la conclusione implicita del tuo ragionamento è perfettamente identica a quella, cui io giungo per altra strada, cioè che noi, ora come ora, non possediamo nessun ritratto sincero del Poeta. Secondo te, per il motivo che fra le esistenti non è alcuna figurazione barbuta del divino Cantore; secondo me, per quella selva di punti interrogativi, che si drizzano a uncinare il malcapitato che osa avvicinarsi al solo ritratto che sarebbe contemporaneo, e che la tradizione attribuisce a Giotto, nel Palagio del Podestà. E di certo se noi avessimo, o fossimo per avere quando che sia, un'immagine genuina dell'Alighieri, noi dovremmo pellegrinare ad essa con l'animo che tu dici, per contemplare le vere sembianze di Colui, che portò *impressa la più vasta orma dello spirito di Dio creatore.* Ma per ora restino pure i Croati in Croazia, ché la *Veronica nostra* è ancor di là da venire, e noi contentiamoci, com'ebbi già a dire ai miei amabili ascoltatori milanesi, di vagheggiare quella delle tante forme, che meglio risponde agli ideali del nostro intelletto e ai desiderî del nostro spirito.

In questo, io credo, che tu non puoi darmi torto; ma c'è un punto sul quale noi dissentiamo, ed è la barba di Dante, contro la quale, e ti prego di credermi sulla parola, io non ho né propositi ostili, né preconcetti. Affermo solo, e questo mi preme che sia ben chiaro, che, barbuto o no, un ritratto di Dante nel senso stretto del termine, oggi non esiste, il che non esclude che potrebbe esistere domani, con o senza il discusso e discutibile onore del mento. Affermo inoltre, che l'origine del tipo volgato ci è affatto sconosciuta e, fino a dimostrazione contraria con prove positive, essa origine non risale piú in su del secolo XV, ed è ricostruzione ideale senza alcuna rispondenza storica.

L'ipotesi che il prototipo di esso debba ritenersi quella figura che il Gaddi dipinse nel tramezzo di Santa Croce, atterrato nel secolo XVI dal Vasari, non oltrepassa i limiti di un'ipotesi ed anche non troppo verisimile, per il tempo in cui Taddeo Gaddi dové dipingere quel tramezzo, e per l'interpretazione errata che si è voluta dare alle parole del Bruni, che anche vide quella figura quand'era in essere e ne discorse nella sua *Vita di Dante.* " L'effige sua propria si vede nella Chiesa di Santa Croce.... *ritratta al naturale* ottimamente „. E *tratta del naturale* afferma anche il Ghiberti nei suoi *Commentari* quella figura di Dante in Santa Croce. Ma che valore hanno propriamente queste frasi? Voglion forse significare che la figura del Poeta era esemplata dal vero? Neppur per idea; esse voglion semplicemente denotare che l'effigie era nelle proporzioni ed atteggiamenti di persona vera;

né piú né meno. Che se cosí non fosse, noi dovremmo credere che quando il Vasari scrive, ad esempio, che Giotto ritrasse in Arezzo san Domenico e san Francesco *di naturale*, intendesse dire, con assurdo anacronismo, che li ritrasse dal vero!

Posto ciò, io non consento con te nella recisa affermazione che un ritratto di Dante autentico, ove si riuscisse a scoprirlo, dovrebb'essere di necessità barbuto. Di certo *dovrebbe*, se fosse esemplato sulla descrizione del Boccaccio, perché questi attribuisce a Dante la barba, e un pittore che ne avesse seguíta la traccia non è ammissibile che potesse trascurare un particolare cosí caratteristico. Ma sul vólto reale del Poeta la barba è un'accidentalità somatica, e nulla impedisce di supporre che egli possa averla avuta in un periodo della sua vita ed in un altro no; cosicché mi par gratuita l'asserzione, che barbuto e non altrimenti dovrebbe averlo ritratto il pittore che l'avesse per avventura ritratto.

Ma tu appoggi la tua opinione ed argomenti, almeno in apparenza, non leggeri, e a me è d'uopo di esaminarli. Dante stesso, tu dici, ci è mallevadore della sua barba. Vediamo come. Nel Canto XXXI del *Purgatorio* il Poeta sta come un bambino vergognoso e muto, atterrando gli occhi, davanti a Beatrice, che dall'Empireo è scesa ad incontrarlo nella *divina foresta spessa e viva*, e gli ha rimproverato in tono acerbissimo i suoi errori ed il suo traviamento. Vedendolo cosí puerilmente umile e contrito, l'inesorabile Donna gli ordina di alzare la fronte e di guardarla in viso, perché il sentimento di vergogna sia reso in lui anche piú acuto dalla contemplazione del suo vólto sdegnato e severo.

> . . . . Quando
> per udir sei dolente, alza la barba
> e prenderai piú doglia riguardando.

Il Poeta ubbidisce immediatamente al comando, mentre confessa di aver sentito nel vivo le punte delle sarcastiche parole di Beatrice, anzi addirittura velenose:

> . . . . quando per la barba il viso chiese,
> ben conobbi il velen dell'argomento.

Qui c'è, in verità, una barba; ma per me è una barba finta, e a tirarla un poco ti resta nelle mani. Facciamo una volta tanto, se non t'annoia, una breve analisi psicologica, e vorrei dire anzi logica, di questa scena che è profondamente vera e dantescamente magistrale. Il Poeta subisce davanti all'indignata austerità della sua donna come un processo d'involuzione; la sua personalità si assottiglia, s'impicciolisce, rientra quasi in sé medesima, mentre l'altera rigidezza, i fieri disdegni, le roventi invettive, onde ha seminati i cerchi infernali e le cornici del Purgatorio si disfanno sotto la parola vibrante d'amarezza tutta umana di Beatrice, e il giudice spietato diviene a sua volta giudicabile, il cittadino superbo, che ha tenuto fronte a Filippo Argenti e a Farinata, si cambia in un fanciullo vergognoso, che il padre od il maestro abbiano sorpreso in fallo:

> Quali i fanciulli vergognando muti
> con gli occhi a terra, stannosi ascoltando,
> e sé riconoscendo e repentuti,
> tal mi stav'io. . . . .

Ma Beatrice esige da lui, che è un uomo e non un fanciullo, una contrizione e un dolore virile, richiamandolo bruscamente alla realtà dell'esser suo con l'aculeo appunto di quel *alza la barba*, che nell'animo del Poeta produce l'effetto di una buona spronata nel ventre di un cavallo di sangue. Ora, se egli avesse avuto sul vólto effettivamente la barba, come e perché avrebb'egli potuto conoscere il *velen dell'argomento*, quando Beatrice *per la barba il viso chiese?* Queste parole non diventano forse velenose appunto per il traslato della barba, che rende accorto il Poeta del tagliente sarcasmo? Se egli ne avesse avuto realmente una, era necessario che si affrettasse a spiegare súbito dopo, che per la barba Beatrice intendeva il viso? Non era cosa troppo agevole e piana da sé, allo stesso modo che se, invece della barba, avesse detto alza il mento, o la guancia o la fronte?

A me questo luogo appunto della *Commedia* è sempre parso, che potrebbe fornire una prova piuttosto contro, che in favore della barba dantesca, perché, o io m'inganno, o Dante vuol proprio dire cosí: badate che io non avevo la barba, ma Beatrice me la presta per potermi velenosamente ferire col mordace richiamo alla realtà del mio essere cosciente e responsabile.

Tuttavia, se anche non vorrai concedermi tanto, devi almeno riconoscere che questo passo nella nostra questione non può costituire un argomento definitivo, una volta che qui la barba è suscettibile di un senso figurato, come i piú degli interpreti hanno inteso,

e come a me pare che Dante stesso ci dica doversi intendere. E una conferma di ciò potrai averla, se vorrai ricordarti del *barbuto* Venceslao contrapposto ad Ottachero *nelle fasce*, che ci mostra un pensiero identico a quello del passo che discutiamo. Chi vorrebbe dire che Dante pensasse anche qui ad una barba naturale? O non piuttosto al segno, alla caratteristica piú evidente dell'età virile, e metonimicamente ad essa età virile senz'altro?

Tu però, che sei un formidabile combattitore, non ti dai per vinto e ricorri anche ad un luogo del *Convivio* (I, 12), ove si legge: " e qui è da sapere che ogni bontà propria in alcuna cosa è amabile in quella; siccome nella maschiezza essere bene barbuto e nella femminezza essere bene pulito di barba in tutta la faccia ". Dalle quali parole tu argomenti: " S'egli avesse avuto a deplorare sul suo viso codesta pulitura poco virile, sarebbe proprio andato a cavar fuori questo pericoloso esempio? " Certo che no, se egli avesse inteso di affermare assolutamente che tutti gli uomini per mostrarsi virili devono essere bene barbuti; ma il suo discorso, se l'ho inteso bene, è un altro: Dante vuol chiarire che ciascuna cosa è bella e amabile al suo luogo naturale, come il viso barbuto nel maschio e quello glabro e liscio nella femmina. Dunque non si può dalle sue parole dedurre a mo' di conclusione che egli affermi la poca virilità dell'uomo come che sia sbarbato; ma soltanto che egli ritiene sia cosa deforme e innaturale una donna barbuta del pari che un uomo col viso liscio, ma naturalmente liscio e spelato, per difetto organico cioè, e non reso tale artificialmente col radersi. Basta che la barba sia in potenza sul vólto dell'uomo per dargli il carattere di maschiezza che all'uomo si addice; non è necessario che essa ne rivesta effettivamente le guance. In questo luogo del *Convivio* abbiamo dunque una contrapposizione, nella quale nulla io so vedere che si riferisca a particolarità personali del Poeta. Il quale, dopo tutto, non poteva ignorare che i Romani, ad esempio, usavano radersi la barba, senza per questo perdere il loro carattere di virilità e di maschiezza. Egli dunque poteva esser ben barbuto, pur usando di portar rasa la barba, e affermare ciò che ha affermato nel *Convivio* senza pericolo di ferirsi col stesso coltello.

Resta il Boccaccio, nel quale tu hai molta fede, e al quale anch'io sono forse disposto ora a credere un poco piú che un tempo non feci. Però intendiamoci, nulla piú in là di quel *rationabile obsequium*, che si deve a scrittore assai prossimo, se non a Dante, a chi Dante aveva potuto conoscere e aver familiare. Ma il Boccaccio, e tu lo sai meglio di me, non sempre vagliò al lume della critica le notizie che veniva via via raccogliendo, e a lui fu venduta molta veccia per pepe, e forse egli stesso si piacque di tal mescolanza. Ora, leggendo la biografia boccaccesca senza preconcetti di sorta, io noto questo, che l'aneddoto delle donne di Verona segue immediatamente la prosopografia che il Boccaccio ci fa del Poeta; anzi l'aneddoto è messo lí come ad esplicazione di quella barba *spessa, crespa e nera* che egli ha data a Dante. Non è forse legittimo il sospetto che questa barba fosse appiccicata al viso del Poeta col semplice scopo di giustificare e render credibile la novelletta, anzi per preparare l'introduzione di quella? È un sospetto, niente piú che un sospetto, ma di quelli che possono avere ottimo fondamento per la fantasia ricca e feconda del Novelliere e per le altre favole ed errori, onde ha fiorettata la sua *Vita*. Il Boccaccio fu " dolcissimo e soavissimo uomo " quanto tu vuoi, ma, in punto di barba, non giurerei ciecamente nelle sue parole, che, ove non fossero sospette per la vicinanza dell'aneddoto infernale, potrebbero tutto al piú rappresentarci una tradizione, non certamente un dato storico, sul quale appoggiare con sicurezza il nostro ragionamento.

Questo per la barba. Ma il piacere di conversar teco, mio dotto e acutissimo amico, mi trascina forse ad abusare alquanto del tuo tempo, onde mi affretterò alla fine, dopo di aver aggiunte poche parole giacché ti è piaciuto di toccar questo tasto, sulle cosí dette maschere dantesche, perché tu veda che non sono io ad aver preconcetta avversione contro di esse, ma è piuttosto la storia, è l'esame accurato che altri, e piú autorevoli di me, ha fatto di quei curiosi documenti, che mi impediscono di accettarli per genuini.

Il Vasari, nella vita del Verrocchio, scrive che solo dai tempi di quest'artista si co-
·iò a formare col gesso le teste dei morti,
letto tempo in qua si è seguitato e sé-
tto uso, che a noi è stato di gran

comodità per avere i ritratti di molti che si sono posti nelle storie del palazzo del Duca Cosimo. E di questo si deve certo avere grandissimo obbligo alla virtú d'Andrea, che fu de' primi che cominciasse a metterlo in uso „. E Andrea, come tu sai, visse dal 1435 al 1488. Con questa notizia del Vasari combacia anche l'altra di Vespasiano da Bisticci, che afferma Antonio Rossellino aver cavato col gesso dal cadavere del cardinale di Portogallo, nel 1459, le mani e il vólto, per il mausoleo di san Miniato al Monte. Siamo sempre dunque nella seconda metà del secolo decimoquinto, e tutt'al piú, se vogliamo accogliere come vera la notizia del Bottari di una maschera cavata dal cadavere del Brunelleschi, noi potremo rimontare al 1446, ma qui dovremo fermarci, e, come vedi, assai lontano dal 1321.

Il Cennini, che scriveva ai primi del quattrocento, ha veramente nel suo *Libro dell'Arte* una speciale trattazione del modo con cui *s' impronta di naturale la faccia d'uomo o di femmina;* ma egli non parla affatto di cadaveri, bensí di forme eseguite su persone vive, descrivendoci anche il modo con cui doveva provvedersi dal formatore alla respirazione dei modelli. E che di vivi egli intendesse parlare, ce ne dà la prova piú certa, quando, trattando dei calchi improntati su animali, aggiunge espressamente queste parole: " ma vogliono essere morti, perché non avriano il senno naturale, né la fermezza di star fermi e saldi „. La sua testimonianza dunque, contrariamente a ciò che pensa il Mesnil, non prova nulla pel caso nostro.

A questo punto tu, a suggerimento dell'ottimo Novati, vieni a ricordarmi la figura di Roberto d'Angiò, sul magnifico mausoleo in Santa Chiara a Napoli, che fu lavorato tra la prima e la seconda metà del secolo XIV da due valenti e malnoti marmorai fiorentini, Baccio e Giovanni. Le figure del *Re da sermone*, che in vario atteggiamento stanno scolpite sul suo sepolcro, sono quattro, e si somigliano siffattamente fra loro, che è d'uopo ritenere l'artista le abbia modellate tutte sul medesimo esemplare, che dové essere un ritratto, tanta è la verità di espressione e l'uniformità di lineature di quelle teste regali. Ma che esse siano cavate da una maschera funebre è asserzione modernissima e senz'ombra di fondamento storico. Lo disse prima il Maresca, nel 1888, in un articolo, che intorno a questo sepolcro angioino pubblicò nel primo volume dell'*Archivio storico dell'Arte*, perché a lui parve rigida e senza espressione la faccia del Re, e suppose che ciò *fosse conseguenza dall'aver dovuto gli* artisti imitare un calco fatto sul cadavere. Come vedi, una pura supposizione, alla quale contradicono esplicitamente le notizie, che sull'origine di quest'arte d'improntare sui cadaveri ci dànno gli scrittori da me riferiti.

Piú tardi, il compianto Stanislao Fraschetti accettò senz'altro l'ipotesi del Maresca (*Rivista d'Italia*, 1900, pag. 266) e volle spiegare la trucità dello sguardo di Roberto, nella grande figura sedente in faldistorio, col fatto, secondo lui, che fossero stati tagliati ed aperti gli occhi sulla maschera funebre, e rimandò all'articolo del Maresca, che aveva asserito questa derivazione. Se questi asserti valgano una dimostrazione, lascio te giudice: io mi contenterò di osservare, che le quattro figure del Re, pur essendo fra loro somigliantissime nei tratti, hanno ciascuna una propria e particolare espressione, che in nessun modo può dipendere dal taglio e dall'apertura degli occhi nel calco funerario, allo scopo di vivificare cosí la figura morta. Il Re vivo è veramente vivo sul suo trono marmoreo; brutto, truce, duro, ma vivo; mentre sul vólto della figura irrigidita e distesa sul coperchio del sarcofago, con gli occhi chiusi, con le guancie smunte e scavate, con le labbra non contratte, ma fortemente sigillate sulla bocca senza denti, è la pace solenne e fredda della morte, e i due ritratti, sotto il riguardo dell'espressione, non han proprio nulla di comune.

Ci è forza dunque escludere dalla categoria dei fatti certi questa pretesa maschera di re Roberto; ma io ho detto che anche l'esame oggettivo di quelle dantesche ci mena all'identica conclusione, che si tratti cioè di di teste di vivi, e non di calchi ricavati da cadaveri, teste destinate forse ad essere collocate in alto e perciò con gli occhi socchiusi, come opinò giustamente Ingo Kraus. E giacché un esame accuratissimo di una di queste maschere, quella detta dei Torrigiani, ha fatto Corrado Ricci, nel suo bel libro intorno all'ultimo rifugio dell'Alighieri, io mi contenterò di rimandare, chi ne avesse la voglia, a quelle pagine senza ulteriori ed inutili commenti.

Tanto, mio ottimo amico, io penso che si possa obiettare alle tue opinioni; ma non

oso credere di averti convinto, perché a me, come a te, manca in questo, del pari che in altri problemi danteschi, l'argomento decisivo e inoppugnabile, la notizia di fatto genuina e indiscutibile. Io quindi non pretendo di aver fatta la barba al divino Poeta, ma di avergliela coi miei dubbî, come chi dicesse bagnata, aspettando che altri piú abile di me possa compiere l'opera, perché il proverbio dice, e permettimi che in questo momento io creda alla profonda sapienza dei proverbi, barba bagnata è mezza fatta.

Ti stringe affezionatamente la mano e ti conferma la vecchia amicizia il tuo

Firenze, 16 marzo 1904.

PASQUALE PAPA.

Il *poscritto* dell'amico mi *stringe a seguitare alcuna giunta*, ma breve, anzi brevissima.

Lo Schulz, il quale ha pubblicato i suoi *Denkmaeler* nel 1860, descrive sì il mausoleo del re Roberto in Santa Chiara, ma non dice una parola sola della pretesa maschera funebre, da cui procederebbero le figure del Re che ornano il suo sepolcro; non entra dunque nella nostra questione. Il Bertaux, che scrive nel 1895, non fa che allargare, con argomentazioni sue, l'osservazione del Maresca, che del resto egli cita, e al quale rimonta, come io ho già detto nella mia lettera, l'opinione recente, e tutt'altro che dimostrata, aver l'artista eseguite le varie figure del Re esemplandole da una maschera tratta dal cadavere, la quale sarebbe direttamente rappresentata dalla figura giacente sul sarcofago. " La testa è visibilmente imitata da una maschera mortuaria " scrive il Bertaux. *Visibilmente*, e perché? perché gli occhi ne sono rimasti pressoché chiusi. Ora a me sembra che qui il critico sia vittima dell'idea preconcetta: gli occhi del Re sono aperti, come e quanto gli occhi delle altre sei figure che gli stanno ai fianchi; chiunque, guardando una buona fotografia, se ne può assicurare. Nella maniera artistica degli scultori del mausoleo napolitano è appunto quella speciale modellatura dell'occhio, per la quale il taglio allungato dà alla pupilla un brevissimo campo; se questo bastasse a farci pensare a una maschera, dovremmo concludere che quasi tutte le altre teste, comprese quelle delle figure allegoriche, sono calcate da cadaveri e ciò è, per lo meno, assurdo.

Per la medesima ragione non mi par derivata logicamente la conseguenza che la testa del Re giacente sia copia diretta del calco, perché essa è *trattata largamente ed energicamente*. Questo per me vuol dire soltanto che Baccio e Giovanni erano due grandi artisti, e quando vollero ritrarre una testa di cadavere seppero imprimere ad essa i caratteri di una verità e di un realismo potentissimi e sorprendenti. Quanto poi alla terza statua regale sedente in faldistorio, che si vuole anche essa derivata da un calco funebre, ho già detto le ragioni, per le quali non si può accettare quest'affermazione e non istarò a ripeterle. Devo dunque confermare e riaffermare le mie conclusioni, che cioè questa della maschera angioina è una congettura recentissima e soggettivissima, senza base storica, e che in nessun modo può essere accolta come elemento di fatto indiscutibile nella presente controversia.

Venendo poi alle maschere dantesche, il Ricci, secondo me, ha non una, ma molte ragioni di maraviglia davanti all'opinione che la pretesa maschera Torrigiani sia stata formata sul cadavere di Dante. Chi può negare la grandezza del Bartolini come scultore? Ma d'altra parte occorre forse di essere scultori per accorgersi che di *rilassatezza dei muscoli* non è pur l'ombra nel medaglione dei Torrigiani? Quella è una testa di vivo, modellata con sentimento e abilità tecnica non comuni, e le ragioni della sua fattura e sopratutto del modo con cui l'artista ha trattato l'occhio, sono state assai bene esposte da Ingo Krauss (*Das Portrait Dantes*, Berlin, 1901, pag. 50), le cui parole gioverà citare qui testualmente: " Il medaglione Torrigiani non è altro se non un busto. Il morto dagli artisti italiani fu sempre rappresentato con gli occhi chiusi, come nel sonno, ad esempio sui sepolcri. Chi nell'occhio semichiuso di Dante vuol vedere lo sguardo spento del cadavere, non si rende ben ragione della mancanza di gusto di una tale opera d'arte. Ma gli occhi del medaglione non sono affatto spenti: l'artista li ha vivificati con la pupilla e con l'iride. Che essi poi non siano del tutto aperti è un'illusione: essendo il medaglione destinato ad esser collocato in alto, il capo è alquanto inclinato, e lo sguardo rivolto in basso ".

L'analisi oggettiva di queste cosí dette maschere di Dante e le ragioni storiche dell'arte ci costringono a concludere contro l'autenticità di esse, sia come calchi formati direttamente sul cadavere, sia come derivazioni di un calco primitivo non giunto fino a noi. E questo con buona pace dei periti municipali di Ravenna, che nel 1865, riferendo intorno alle ossa del Poeta, attestarono, *risum teneatis*, che, paragonato il teschio con la maschera, si potettero convincere dell'*identità di misure e della somiglianza di forme!....*

P. P.

VARIETÀ

I.

Lo studio e l'imitazione di Dante e del Petrarca nei rimatori bolognesi del Quattrocento.

I rimatori bolognesi del Quattrocento erano fino a pochi anni fa quasi completamente dimenticati, e le loro poesie per la massima parte inedite; nessuna maraviglia dunque che i loro nomi non figurino neppure nelle storie letterarie piú recenti ed accurate. Eppure le poesie di questi umili rimatori meritano per piú riguardi di essere conosciute, sebbene essi non aspirassero mai a divenire sommi poeti, non cercando altro che ottenere il favore e la protezione dei Bentivoglio, e principalmente di Giovanni II, che, come ognun sa, fu per tutto il secolo XV grande fautore e protettore degli artisti e dei letterati che frequentavano la sua Corte e adulavano la sua magnanima opulenza.

Da uno studio biografico-letterario che sto preparando su questi rimatori e che spero di poter presto pubblicare, traggo alcune osservazioni e pochi raffronti fra le poesie dei rimatori bolognesi quattrocentisti e quelle dei due sommi poeti, che costantemente studiavano e spesso imitavano poco felicemente, mancando dell'arte necessaria a dare quella forma perfetta ai loro versi che pur sarebbe stata necessaria per uscire dalla mediocrità. Del resto, se pensiamo che essi erano quasi tutti notai o cancellieri di professione, vorremo essere indulgenti verso i loro difetti e tener conto della loro coltura non comune e del pregio più storico che letterario delle loro poesie.

Primo per ragion di tempo viene Nicolò Malpigli, di cui già raccolsi altrove notizie della sua vita e delle sue rime. [1] Egli fu non solo seguace della maniera lirica del Petrarca, ma uno studioso in pieno umanesimo della *Divina Commedia*; onde Girolamo Caffoni, rispondendo a nome di Medea Aleardi al Malpigli in un suo Capitolo in terza rima, chiamavalo *dantista*. Nella canzone a Nicolò d'Este il Malpigli ricordava la *misera Francesca e' soi martirì* insieme con Didone, Medea, Elena, ed Isotta; del quale episodio dantesco abbiamo pure altra reminiscenza nel verso di chiusa d'un'altra Canzone, ove ricorre il celebre verso di Dante:

Ch'amore a nullo amato amar perdona,

e il verso:

Una longa promessa, un corto effetto,

e l'altro:

Longa promessa de toa corta fede

sono, come ognun vede, male composti rifacimenti del notissimo verso dell'*Inferno* (XXVII, 110):

Lunga promessa con l'attender corto,

Di Gio. Andrea Garisendi è tuttora inedito un poemetto in ottava rima in forma di contrasto, cantato estemporaneamente da due interlocutori, uno de' quali esalta

[1] Vedi *Giornale storico della Letter. ital.* (vol. XXII, pag. 305 e segg.).

i pregi e le virtú dell'amore, l'altro lo biasima e vilipende. L'argomento non è nuovo certamente ed appartiene ad una numerosa serie di poesie che risalgono fino alla poesia dei trovatori. Il poemetto fu composto per la moglie di Annibale II Bentivoglio, alla quale è dedicato con una lettera. Vi è singolarmente notevole la descrizione del regno d'Amore, che rammenta quella del Poliziano nelle sue stanze, e l'imitazione di Dante in coteste ottave è abbastanza palese e notevole. Sulla porta del regno d'Amore, secondo il Garisendi, leggesi questo verso:

> Non entri chi non mena la speranza,

che è quasi un'antitesi del dantesco:

> Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate,

ed anche questo verso ricorre nell'ottava LXV, che termina appunto cosí:

> E a l'uscio queste lettere intagliate:
> Lasciate ogni speranza, o voi ch'entrate.

Cosí pure nell'ottava XVII il verso:

> D'amor ch'al sol dà luce e all'altre stelle,

rammenta quello del *Paradiso:*

> L'amor che muove il sole e l'altre stelle,

e il verso dell'ottava LXXVI:

> Vinse i giganti a la pugna di Flegra

è un'imitazione del verso 58 del Canto XIV dell'*Inferno:*

> Si com'ei fece alla pugna di Flegra.

Della *Divina Commedia* e del Canzoniere petrarchesco il Garisendi fa pure menzione nell'ottava CXXXIX come segue:

> O quanti spirti egregi e singulari,
> son già affinati in questo ardor felice,
> e molti antiqui nati, incliti e rari
> se per amor cantarno el non si dice;
> lasso i due gran poemati preclari
> facti un per Laura, e l'altro per Beatrice
> che non può un uom se a tal cura soave
> de l'alma dona l'arbitraria chiave?

Allorché piú infieriva la pestilenza a Bologna nel 1477, Sebastiano Aldrovandi ed Angelo Michele Salimbeni si rifugiarono con alcuni loro amici a Castel de' Britti, ove si scrivevano scambievolmente lettere e poesie amorose. Cotesta raccolta, tuttora inedita, intilolata: *Philomathia*, cioè: *desiderio d'imparare,* dividesi in tre parti e contiene molti sonetti, canzoni, sestine e ballate d'imitazione petrarchesca. Come nel Canzoniere del cantore di Laura, anche nella *Philomathia* le poesie della prima parte celebrano le lodi della donna amata dall'Aldrovandi mentre visse, quelle della seconda parte furono scritte in morte di lei. In coteste poesie il lauro ricorre fre-

quentemente, come nel sonetto che descrive le bellezze della donna amata e che termina colla terzina:

Due man non viste ma' in corpo mortale,
un aspetto nel mondo solo egregio
fu che mi prese e non fu però lauro.

I raffronti che si potrebbero fare fra queste rime e quelle del Canzoniere petrarchesco non sono pochi. Cosí il sonetto XXXI in morte di Madonna Laura:

Ov'è la fronte che col piccol cenno,

è imitato dall'Aldrovandi nel sonetto che incomincia:

Dov'è colei che già mostrò quant'opra
d'amore e di natura far si puote,

e l'altro sonetto:

Cosí potess'io pur l'orme seguire,

rammenta quello del Petrarca:

Cosí potess'io ben chiuder in versi.

Né solamente il Petrarca è imitato in coteste poesie, ma anche Dante, e spesso assai infelicemente. La stupenda comparazione del Canto II dell'*Inferno:*

Quale i fioretti dal notturno gelo
chinati e chiusi poiché'l sol gl'imbianca
si drizzan tutti aperti in loro stelo,

è diluita e sciupata nella seguente Sestina del Salimbeni:

Come i fioretti in spiaggia la mattina
si vedon rallegrar verso l'aurora
e ridrizzarsi piú quando vien giorno,
aprirse a poco a poco quando il sole
li comincia a toccar, perché la sera
stan chiusi per il gielo e tutta notte;
Cosí mia mente oscura come notte, *etc.*

Di Dante e del Petrarca fa pure menzione il Salimbeni nel Sonetto in morte di Antonio de' Bonandrei di Cento, che è paragonato, anzi stimato superiore a questi due sommi poeti:

Non chi già corse l'infernal pendice
sonando lira su per la buia aura,
non quel Francesco per Madonna Laura,
non Dante che nel ciel vide Beatrice,
come Antonio cantò; onde infelice
nostra speranza piú non rintesaura,
se 'l perduto cantor non si ristaura
nostro bisogno non ha quel che lice.

E nel Capitolo in terza rima che incomincia:

Non ha il fiume Peneo piú la radice

di nuovo havvi un'affettuosa reminiscenza del Petrarca, di Dante e della *Divina Commedia* nelle seguenti terzine:

E se per Beatrice andò il mio Dante
col fido Mantuan, quando la barca
carca si vide Acheronte davante;
da poi for de l'Inferno il gran monarca
con quella per salir cercò le stelle,
e se per Laura il mio dolce Petrarca
fece col pianto suo già udir novelle
e già cantando i suoi lunghi martírî
avessen visto le mie luci belle,.
harian per maggior copia de suspiri
lassato il frutto de le due radice
e a l'amorose rote volti i giri,
meritamente lei facta felice
e non per passïon dico lei diva
degna di star fra Laura e Beatrice.

Ricorderò pure in una Canzone dell'Aldrovandi i versi:

Era già l'ora che fe' il pastor le feste
a quella che da Herebo corse, e lume
di Febo già fuggía nostro orizzonte;

che fanno venir in mente il principio del Canto VIII del *Purgatorio:*

Era già l'ora che volge il disío.

Lasciamo queste poesie del Salimbeni e dell'Aldrovandi, e veniamo ad un altro rimatore bolognese quattrocentista, il notaio ser Gregorio Roverbella, amico e partigiano dei Bentivoglio, che da Giovanni II ebbe l'incarico di scrivere una visione allusiva alla morte di Obizzo Foscarari assassinato a Bologna nel 1464 da un plebeo mascherato, che fu poi decapitato a Roma. Lo spirito del Foscarari dice in questa visione d'essere disceso al *Purgatorio*, ove trovò il padre di Giovanni II Bentivoglio con altri suoi consorti

Che furon per la patria insanguinati

e continua tessendo l'elogio di Messer Antonio Bentivoglio, che al mondo già sostenne tanti torti; e di Annibale Bentivoglio

. . . . che per suo ristoro
giusta vendetta fu dal ciel promessa
e dato il premio a sí crudel lavoro.
Questo fu quel che nostra patria oppressa
piú volte liberò colla sua sua spada
qual mai senza vittoria fu rimessa.
Da questo degnamente si degrada
il sangue, le tue membra e la persona,
e fu tuo genitor per dritta strada.

Annibale Bentivoglio prega il Foscarari di presentarsi a Giovanni II, dicendogli che ai veri amici *non sia scarso*

In dar favore e porger beneficio,

e termina il Capitolo con questo consiglio:

Però, maggior mio caro, il tuo governo
sia con prudenza sempre e con larghezza,
che Giove ti conceda il ben superno.

Anche in cotesta visione inedita l'imitazione dantesca è evidente nel concetto, piú che nella forma assai umile e negletta; e lo stesso autore lo confessa quando in fine si scusa del suo basso stile col lettore in questi versi:

Però chi questo legge, in cortesia
non mi riprenda del mio basso stile;
ma scusi de l'autor la fantasia,
che libera non fu, ma qui servile.

Bologna, 1904.

LODOVICO FRATI.

II.

Ancóra del probabile ritratto di Dante in Santa Maria Novella.

Non intendo parlare di quello che indicò il prof. Alessandro Chiappelli e sul quale oramai una larga onda d'oblío grava per consenso quasi unanime, ma dell'altro, che è fra gli Eletti del Giudizio orcagnesco nella cappella strozziana, e la cui scoperta, or'è un anno, io rivendicai ad Enrico Barlow, sulle colonne appunto di questo *Giornale.*[1] La verità è però un'altra, e, piccola o grande che sia l'importanza di questa scoperta, anche il Barlow è forza che si rassegni a deporne la paternità, essendo essa di tredici anni almeno piú vecchia di lui.

Il Barlow nell'articolo pubblicato il 4 luglio del 1857 nell'*Athenaeum*, e che io riportai integralmente tradotto, dice precisamente cosí: "Un secondo ritratto, dell'Orcagna, *fu scoperto da me* nel 1845 nel *Paradiso* dipinto dallo stesso nella Cappella Strozzi in Santa Maria Novella.... Il Kirkup confermò le *mie osservazioni* su questa figura e l'additò a Lord Vernon, il quale, credo, ne fece ritrarre copia per le sue illustrazioni della *Divina Commedia*".

L'affermazione del Barlow è recisa e non ammette alcun dubbio sulla convinzione di lui di essere stato il primo a veder Dante in quella figura dell'Orcagna; e il Barlow, per quel che ci risulta dal suo carattere come uomo e come letterato, era certamente in ottima fede attribuendosi quella scoperta.

[1] Anno XI, quad. I.

Ma Melchior Missirini, in una sua scrittura[1] intesa a dimostrare l'antichità e l'importanza di due ritratti, uno di Dante, l'altro, egli sosteneva, di Beatrice, e quest'ultimo derivato nientemeno da quell'angelo che il Poeta ci dice di aver disegnato sopra certe tavolette nell'annovale della morte della sua Donna,[2] fin dal 1832 aveva chiaramente indicato come un ritratto di Dante la figura, che nell'affresco dell'Orcagna ebbe poi la medesima identificazione dal Barlow, dal Levallois, dal Volkmann, dal Mesnil e da Ingo Krauss. Egli infatti scrive a pag. 33 del suo opuscolo: "Aggiungeremo soltanto, che ci veniva dura "cosa a credere, che li due Orgagna, i quali, "nel dipingere il Paradiso e l'Inferno nella "predetta chiesa di Santa Maria Novella, si "erano inspirati alle immaginazioni di Dante, "aveano nei loro lavori bellissimi ritratte "molte sue fantasie, *e lo stesso Alighieri* "*posero nel Paradiso;* non avessero insieme-"mente locata anche Beatrice in rango di "Lei degno nel luogo dell'eterno guiderdone. "Se non che esaminatosi per noi quel di-"pinto dopo la nostra scoperta (*quella cioè* "*del ritratto di Beatrice in tavola*), trovam-"mo appunto una figura muliebre fra altre "donne nobilissime, traente d'assai alla Bea-"trice, ed è la quinta della prima schiera "alla mano destra, ivi forse collocata perché

[1] *Dell'amore di Dante Alighieri e del ritratto di Beatrice Portinari commentario primo.* Firenze, Ciardetti, 1832.

[2] *Vita Nova*, cap. XX

" fosse piú distinta, e piú onorevolmente facesse mostra della sua bellezza. E benché qui sia variata del suo abituale costume, vestendo un manto piú copioso con alcun sirma, secondo che conveniva alla sua celeste dignità, ha però i tratti della sembianza che rispondono d'assai al nostro tipo: poiché la fronte, il naso, la carnagione, l'età e il portamento del collo sono molto conformi all'immagine da noi scoperta, e a quanto della Beatrice lasciò scritto lo stesso Alighieri ".

Lasciando da parte le fantasie del Missirini sui due ritratti da lui posseduti, né belli né antichi quanto egli s'immaginava, quello che importa a noi è di rilevare, che fin dal 1832 egli parla del ritratto di Dante che è nel *Giudizio* di Santa Maria Novella, e, per il modo come ne parla, sembra che non sia stato neppur lui ad indicarlo per il primo, ma che si tratti di cosa già nota da un pezzo. Ed io son sicuro che, seguitando le indagini, si debba ritrovare la fonte prima della tradizione, che tra i Domenicani del Convento si è tramandata anche oralmente. Una certezza abbiamo dal passo surriferito, ed è che lo scopritore di Beatrice nel medesimo *Giudizio* dell'Orcagna fu lui, il Missirini, e non il Kirkup, come io avevo supposto, non trovando nessun accenno a questo preteso ritratto della Portinari nell'articolo del Barlow sopra ricordato.

Firenze, 1904.

PASQUALE PAPA.

COMUNICAZIONI E APPUNTI

I.

Per me e per le relazioni tra la " Divina Commedia " e il " Morgante ".

Pistoia, 27 marzo 1904.

Ill.mo sig. Direttore del *Giornale dantesco*,

Ho lette nell'ultimo fascicolo del Suo *Giornale dantesco* le acute osservazioni dell'egregio prof. Brognoligo, alle quali ha dato occasione il mio articolo: *La " Divina Commedia " nel " Morgante " di Luigi Pulci*, comparso nell'ultimo quaderno dell'anno XI di questo medesimo *Giornale*. Ringrazio il predetto Professore del giudizio benevolo che dà del mio lavoretto; ma credo di potere replicare qualche cosa, s'Ella permette, per quelle poche censure che mi fa.

Prima di tutto noto che nel suo scritto a volte egli si riferisce a quel mio articolo, da cui ha preso le mosse, e a volte alla mia edizione del *Morgante*, pubblicata dal Sansoni. Mi sarebbe piaciuto, dico il vero, che si fosse riportato unicamente all'articolo, sia perché in esso discorrevo espressamente, esponendo tutto quanto mi appariva, delle relazioni tra la *Commedia* e il *Morgante*, sia perché, avendolo dato alla luce posteriormente, si intendeva che rappresentasse meglio il mio ultimo pensiero su tale argomento. N'è nata da cotesto aver l'occhio a due cose diverse una tal quale confusione, che certo non giova né al Brognoligo, né a me, né al lettore. Cosí non vedo quanto opportunamente a pag. 18 si osservi che " Il nome di Ulisse, come quelli di Arnaldo, Farfarello e Rubicante, tutti personaggi danteschi e piú o meno importanti e significativi nel Poema pulciano, non è né meno registrato " nell'*Indice delle cose notabili* della mia edizione del *Morgante*. Che Arnaldo sia un personaggio dantesco, lo dice ora il Brognoligo (e sarà; quantunque mi paia cosa molto discutibile); ma, ad ogni modo, che cosa ha che fare il mio *Indice* con la *Divina Commedia* e colle relazioni tra questa e il *Morgante*? Forse gl'indici devono essere compilati col criterio che servano agli studiosi della fama di Dante?

Notai nel mio studio che certi diavoli del Pulci sono venuti dalle bolgie dantesche: e cital Cagnazzo, *Farfarello*, Libicocco e Malacoda. Mi era sfuggito solo Rubicante col passo relativo; ma ecco che il Brognoligo mi accusa di non aver ricordato neanche *Farfarello*, forse sempre per via dell'indice.

Chi legge la prima nota del Brognoligo, a pag. 17, può credere che io abbia negato qualunque reminiscenza del *Purgatorio* nel *Morgante*. Ora io ho detto, parlando del modo d'immaginare il mondo dei morti, che il Pulci non accenna mai, se ho ben veduto, a un luogo di espiazione per le anime dei Cristiani (i suoi personaggi li manda tutti o all'Inferno o in Paradiso diritti, diritti): gli manca perciò l'occasione di ricordarsi della montagna dantesca. Ma il Brognoligo avrà pur letto, verso la fine del mio breve studio queste parole: " .... può sorprendere ... il trovare assai piú tracce del *Paradiso* che del *Purgatorio* "; con che implicitamente vengo ad ammettere che reminiscenze anche del *Purgatorio*, siano pur poche, se ne trovano del *Morgante*. E avrà visto che ricordo in principio il v. 57 del Canto XII della seconda Cantica dantesca riportato nel Canto XXVI del poema del Pulci, e qualche altra reminiscenza del *Purgatorio* troverà ricordata nella nota 4 a pag. 172. Ma sono reminiscenze puramente di *forma*, non della struttura materiale e morale del luogo di espiazione, come di forma è la reminiscenza che il Brognoligo stesso cita (" Or qui comincia a *insanguinar piú il piano* ").[1]

Quanto al confronto che il Brognoligo fa di alcuni versi del Canto XXVI (st. 236 e 239) del *Morgante* col Canto XIX del *Paradiso*, posso ricordare che io stesso

[1] Può essere che abbia traviato il Brognoligo l'avermi il proto, nonostante le mie correzioni, voluto mantenere *Purgatorio* in corsivo in una frase, dove non alludendosi all'opera di Dante, ma proprio al luogo d'espiazione, il corsivo non andava; ma il contesto doveva illuminarlo.

scrivevo, anni addietro, queste parole: "Portata la discussione sugli Antipodi era facile passare alla questione religiosa; e ci poté entrare anche una certa boria di proporsi la stessa questione che si propone Dante nel Canto XIX del *Paradiso*, quando domanda all'Aquila, che sarà dell'Indiano vissuto senza peccato, ma morto senza battesimo „.[1] Non ho toccato questo punto nel mio articolo sull'imitazione della *Commedia* nel *Morgante*, perché è una questione che non si può trattare brevemente e così staccata e solo dall'aspetto della possibile relazione coll'Alighieri (aspetto, che si può dire il meno importante), e perché mi ero proposto di esporre solamente ciò che mi pareva piú evidente e sicuro.

Salutandola, mi professo

suo dev.mo
GUGLIELMO VOLPI.

II.
Le Letture dantesche a Roma.

La cultura moderna che allarga sempre i suoi confini non si appaga piú solo dei libri voluminosi, degli studî pesanti, e vuole che l'antico mondo critico si rinnovi e ringiovanisca. Non piú dissertazioni storiche, filosofiche, scientifiche, letterarie scritte in libroni o lette nelle Accademie, ma una critica piú svelta, degli studî piú agili e piú efficaci. Così la conferenza riprende il suo posto d'onore, e l'arte, la scienza, la letteratura vengono ad essere rese piú comuni ed accessibili anche a gente che non voglia unicamente dedicarsi ad esse. Alle Conferenze fiorentine sulla *Vita Italiana* e a quelle del Collegio romano successero, tra il favore di un largo numero di ascoltatori devoti, le letture dantesche. Con queste la *Divina Commedia* si rende piú popolare e piú facile; i Canti piú filosofici, piú astrusi, e anche men dilettevoli a' profani, illustrati da parola sapiente, vengono ad essere ora gustati nella loro intima bellezza.

E a Roma sotto l'amoroso patrocinio di dame gentili già da quattro anni, dal gennaio al maggio, il tempo piú propizio per la vita della città, le terzine dantesche ciascuna domenica tengono intesa tutta una numerosa schiera intellettuale di signore e di signori, di professori e di giovini, alla quale quest'anno s'è aggiunta S. M. la Regina Margherita, e che assistono assiduamente, con passione, con raccoglimento a questi trattenimenti.

I varî oratori, scelti con intelligente cura, corrispondono alla fiducia che l'uditorio ripone in loro. Oratori che con l'abile forma, con l'acuto esame, con l'idea geniale, leggono i diversi Canti, ne rilevano le bellezze, diradando le difficoltà, spianando la via dagli ostacoli delle questioni piú ardue e piú complicate.

Domenico Oliva fece il preludio delle letture di quest'anno con il XVII del *Purgatorio*, presentandoci accanto alle ultime figure degli iracondi le prime degli accidiosi, con forma elegante, con calda parola, riconducendoci col pensiero alle precedenti letture, preparandoci alle nuove.

***

Seguí Guido Mazzoni che piú di una lettura fece una conferenza sul Canto XVIII, esordendo col raffigurare come in eterea visione d'immagini i Canti diversi della *Commedia*, e discorrendo poi a grandi linee, in sintesi concise e dense. E con la forma poetica, con la dovizia dell'elegante discorso, trattò i principî filosofic piú difficili, intendendo il significato dell'*Amore* come senso di attrazione universale; ricordando come Dante fosse il Poeta dell'amore di che favellò e tenzonò nei primi anni coi sonetti e con le canzoni della *Vita Nuova*, ragionò nel *Convivio*, e fece l'apoteosi nella *Commedia*; delineando l'essenza del libero arbitrio con precisione d'intuizione; facendo rapidi cenni dell'azione drammatica e storica. Non trascurò qua e là di distrarre lo spirito degli uditori con digressioni umoristiche, narrando qualche episodio caratteristico dell'Abbazia di san Zeno ai tempi del Priorato di Alberto della Scala.

***

A Giudo Biagi toccò il XIX. Egli lesse con tono forte di voce, con pronuncia prettamente toscana, e commentò verso a verso, dopo aver magnificato con la parola calda di entusiasmo l'arte simbolica dantesca. La sua conferenza molto erudita, ebbe di tanto in tanto, scatti di sincera ammirazione per l'arte del Poeta di cui descrisse il movimento glorioso ascensionale nei secoli, per l'intento altamente morale ed etico del Poema. Un attento lavorio di analisi per ciascun punto del Canto, lavorìo denso di notizie storiche e condotto in modo da non stancare.

Ma che cosa dirà egli mai di questo fugace cenno? Egli, che ha così mirabilmente ritratto i varî conferenzieri della *Vita Italiana* illustrati dalla matita del Corcos?

***

E ancóra un altro di quei tanto applauditi conferenzieri: Pio Raina. La sua figura magra, pallida, su cui spicca la barba non piú nera, sulla cattedra, nella penombra della sala, sembra qualcosa di spirituale. La sua parola concisa, spoglia di ogni gonfiezza, a volte tagliente, ha un effetto nuovo, come di cosa non umana.

Un commento del Canto XX preciso, fatto terzina per terzina; un'esposizione calma, piana, senza voli lirici. Non piú di quanto fosse necessario per chiarire il testo, non sfoggi di erudizione, non teorie generali. Quadro abbozzato, a linee marcate, ma pur completo, con rilievi storici ed estetici ben posti. Forse qualche chiaroscuro di piú l'avrebbe reso migliore. Maravigliosa la precisione del linguaggio e la destrezza di quei rapidi tocchi che sembravano come sfuggiti all'artista eppure così meditati.

***

La figura di Stazio che campeggia nel XXI Canto non poteva essere meglio vivificata del prof. Albini dell'Università di Bologna, che con forma poetica, a quadri, di cui prima proietta il fondo e poi ne vien man mano disegnando le ultime linee minuziosamente e con cura affettuosa, ci presenta i tre personaggi: Virgilio, Stazio e il Poeta nostro; ne ricorda i vincoli d'affetto tra di loro e le reciproche influenze letterarie, esaminandone i caratteri generali e i pregi individuali, facendo dotte e geniali osservazioni letterarie.

I tre poeti continueranno ancora a stare insieme sulla Cornice VI, nel Canto XXII, e sarà cura del prof. Zingarelli di profondere maggiore luce su di loro nella prossima lettura.

Roma, 27 febbraio 1904.

ROCCO SALOMONE.

[1] In un articolo comparso nella *Rassegna nazionale* del 1901 e rifuso poi in un altro piú ampio (*Note critiche sul "Morgante"*), uscito nel 1894 nella *Biblioteca delle scuole italiane*.

RECENSIONI

G. Maruffi. — *La "Divina Commedia" considerata quale fonte dell' "Orlando furioso" e della "Gerusalemme liberata".* — Napoli, L. Pierro, tipografo-editore, 1903.

Con amorosa diligenza e con acutezza sagace di critico raccoglie il Maruffi e ordina sistematicamente tutte le reminiscenze, piú o meno chiare, che della *Divina Commedia* si incontrano nei due piú illustri poemi del Cinquecento; la materia distribuisce in due parti, nella prima esponendo ciò che spetta a simboli, episodî, credenze, figure; nella seconda ciò che tocca similitudini, immagini, modi di dire. Forse, come il titolo può sembrare pesantuccio, ché meglio era il dire piú semplicemente, e piú esattamente anche, *Reminiscenze dantesche nell' "Orlando Furioso" e nella "Gerusalemme Liberata"*, cosí la distribuzione della materia potrà sembrare poco felice: se non altro, a troppe ripetizioni essa dà luogo, e forse anche troppo disperde la materia. Meglio sarebbe stato, a mio parere, seguire Canto per Canto la *Commedia*, come appunto il M. fa nella sola seconda parte, ed esporre tutto in una volta quanto c'era da esporre sopra ogni passo che trova riscontro negli altri due poemi. Ma questi difetti di forma sono compensati dalla sostanza, la quale veramente esaurisce l'argomento, salvo, bene inteso, ciò che spetta a considerazione estetica, sulla quale il M. lascia libero ciascuno di dire la sua. Dire che questo libro può dar luogo, specialmente nelle scuole, a buone considerazioni di stile, è accennare ad uno dei vantaggi che se ne possono trarre, ma non è dire tutto il suo merito; lasciando pure le esagerazioni naturali in questo ordine di ricerche, e in questo libro piú evidenti nella parte che riguarda l'Ariosto, perché, piú profondo artista, egli sa maravigliosamente dissimulare il suo furto, come il M. stesso accenna, resta che il confronto tra i tre poeti può esercitarsi utilmente anche per ciò che riguarda l'interpretazione di questo o di quel passo della *Commedia* e la conoscenza del carattere dei due cinquecentisti. Discorre bene di questo l'A. stesso, nella prefazione e nelle poche righe d'introduzione alla seconda parte; e circa l'aiuto che il confronto con l'imitatore può darci a intendere il pensiero dell'imitato, basti l'esempio del verso

Ed abbracciollo ove il minor s'appiglia:

da varî passi dell'Ariosto il M. rileva che, secondo il costume cavalleresco, gli abbracciamenti del minore al maggiore par dovessero avvenire sotto le anche, anzi precisamente alle ginocchia, mentre quelli del maggiore al minore piú specialmente al collo; cosa del resto naturale, se si riflette che il maggiore era per solito a cavallo, il minore a piedi. Or bene, egli si domanda, perché non si potrebbe intendere in senso cavalleresco anche l'espressione dantesca?

Non sarà inutile notare che pur nei due poemi cinquecentisti son piú numerose le reminiscenze dell'*Inferno,* che quelle delle altre due Cantiche, e specialmente del *Paradiso:* qualche osservazione in proposito, e qualche riga di conclusione, nella quale assurgesse a considerazioni piú larghe e generali, avrei voluto dal M., che, troppo modestamente invero, par s'accontenti di raccogliere e ordinare un abbondante materiale per gli studî altrui.

Napoli, febbraio 1904.

G. Brognoligo.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

Bellaigue C. — Cfr. no. 2786.

Besso Marco. — *A proposito di una versione latina della "Divina Commedia".* (Ne *La Bibliofilia*, IV, 373).

Corregge alcune erronee asserzioni del Witte e dei bibliografi danteschi De Batin- intorno alla nota versione latina del D'Aquino, stampata a Roma colla falsa data di Napoli nel 1728 con la omissione di versi e di passi non consentiti da' superiori. Il B. ricerca queste lacune, dovute ai riguardi e agli scrupoli politici e religiosi della censura, e aggiunge una curiosa versione tra classica e maccheronica, con la quale Francesco Testa da Vicenza compié l'opera del padre D'Aquino. Infine osserva come anche in Russia si se-

guisse l'esempio de' censori romani nella prima ediz. della traduzione del Mier, e ricorda come Musurus pascià, ambasciadore turco, sostituisse nella sua versione greca *Ario* a *Maometto* nel Canto XXVIII dell'*Inferno!* (2775)

BOCCONE P. — *Leggendo la "Divina Commedia"*. Palermo, tip. "Era nuova" 1902, in-16°, pp. 50.

Sull'anno della visione dantesca e su tre luoghi della *Commedia* [*Inf.*, V, 75; *Purg.*, VIII, 100; *Purg*, IX, 1]. — Notizia in *Rass. bibl. d. Lett. it.*, XI, 51. (2776)

BOFFITO GIUSEPPE. — *Dante e Ugo di Strasburgo: Nota.* (Negli *Atti della r. Acc. di Torino*, 1903-1904).

Il B. istituisce un raffronto tra le opere dell'Alighieri e il *Compendium theologicae veritatis* di Ugo Argentinate, opera assai cercata nel medio evo, per trarne lume a spiegare alcuni passi delle scritture dantesche. Da queste ricerche risulterebbe, tra altro, che l'A. della *Quaestio de aqua et terra* abbia fatto ricorso al miracolo per dare una spiegazione del sollevamento della crosta terrestre nella cosí detta quarta abitabile (*Compend.*, I, 28, p. 60, ediz. Venetiis, 1584. *Quaestio*, ediz. Moore, parte XVIII, p. 428, lin. 57). (2777)

BOFFITO GIUSEPPE. — *Di alcune questioncelle di cosmogonia dantesca.* Pavia, tip. Fusi, 1902, in-8°, p. 14-(2).

Estr. dalla *Riv. di Fisica, Matem. e Scienze Natur.* (Pavia), a. III, luglio 1902, n. 31. — Le "questioncelle" sono: *La mondana cera* (*Par.*, I, 41); *Il suggetto degli elementi* (*Par.*, XXIX, 51); *Il suggetto della neve* (*Par.*, II, 107). Quanto alla *mondana cera*, prese D. l'imagine da Aristotile e da Alberto Magno, il quale, anzi, ci rende chiaro come D. volesse intendere la materia sensibile, vegetabile e animale; quanto al *suggetto degli elementi*, esso è la materia prima; quanto, infine, al *suggetto della neve*, vuol ciò dire la materia della neve, cioè l'acqua. (2778)

BOFFITO GIUSEPPE. — *Il punto e il cerchio secondo gli antichi e secondo Dante.* (Nei *Rendiconti del r. Ist. lomb. di sc. e lett.*, ser. 2ª, vol. XXXVI).

Il dotto Barnabita, già cosí benemerito per i molti suoi pregiati lavori di materia dantesca, prende in esame, in questa sua breve nota, tre passi delle opere di Dante dove si fa menzione del punto e del cerchio in maniera che a noi moderni apparisce ambigua ed oscura; cioè, precisamente: *Vita Nuova* (§ 12, lin. 31 segg., ediz. Moore; *Convivio*, lib. III, cap. V, lin. 137 segg.; *Paradiso*, I, 37, segg.). Quanto al primo il B. conferma con un testo di Boezio la spiegazione già da lui data altrove; quanto ai due altri passi egli dimostra con testimonianze irrefutabili come la parola "punto" abbia nel *Convivio* il significato di frazione di grado, e come i quattro cerchi menzionati da Dante, formanti con le loro intersezioni tre croci, non possano essere, come pensano alcuni, tra i quali l'Angelitti, l'orizzonte primo verticale, l'equatore e il circolo orario, ma debbano essere l'eclittica o, piú largamente, lo zodiaco, l'equatore, il coluro equinoziale e l'orizzonte retto, i quali due ultimi circoli si identificavano, secondo l'espressione usata da Vincenzo di Beauvais, nel primo punto d'Ariete, potendo cosí formare con gli altri non sei ma tre croci. (2779)

BONOLIS GUIDO. — *Sull'industria della lana in Firenze.* (Nell'*Arch. stor. ital.*, XXXII, 379). (2780)

BOVIO GIOVANNI. — Cfr. no. 2794.

CANEVAZZI GIUSEPPE. — *Francesco Selmi, patriotta, letterato, scienziato, con Appendice di lettere inedite.* Modena, tipo-litogr. Forghieri e Pellequi, 1903, in-8°, pp. VII-266.

Registriamo qui la notizia di questo libro, che è consacrato a un benemerito e insigne chimico, letterato e ammiratore e studioso di Dante, e del ricordo che il Canevezzi ha voluto dedicare all'uomo dotto e virtuoso, ci è doveroso officio rendere all'egregio Autore tutte le nostre grazie. Solamente avremmo voluto che di questo libro fosse consacrata piú larga parte allo studio e al ricordo dell'insigne dantista, e fosser poste in maggior luce specialmente le sue ricerche intorno al *Convivio*, nel libro dell'egregio prof. Canevazzi appena appena accennate. (2781)

CAROCCI GUIDO. — *La questione del ritratto di Dante in Santa Maria Novella.* (In *Arte e storia*, XXII, 77).

In risposta a un articolo del Chiappelli, pubbl. nella *Nuova Antol.* (cfr. *Giorn. dant.*, XI, 84) osserva che "anche per le indagini fatte recentemente" sembra dimostrato evidentemente come "le figure del gruppo nel quale dovrebbe ritrovarsi il ritratto di D. (nel *Paradiso* orcagnesco di Santa Maria Novella) sono ridipinte affatto in un restauro abbastanza grossolano che ha caratteri del XVI secolo". Cosí stando le cose, mancherebbero le prove piú essenziali dell'autenticità del ritratto additato dall'ill. prof. Chiappelli. (2782)

CASTELLI GIUSEPPE. — *Cecco d'Ascoli e Dante: Conferenza.* Roma, Soc. Ed. "Dante Alighieri" [Tip. Nazionale Bertero e C.], 1903, in-8°, pp. 31.

Con buono entusiasmo per il martire che mostrò d'aver animo dinanzi alla morte e per il pensatore che precorse con tante verità tempi lontani, l'A. libera dalla taccia d'invidioso e di vile l'Ascolese, mostrandocelo tale qual fu, dotto ricercatore di verità che disputa a viso aperto contro un gigante della parola ancor vivo e lo rimprovera acerba[illegible] franco e senza possibile sospetto d'invidia. (2783)

CHIAPPELLI ALESSANDRO. — *Per i ritratti di Dante.* (Ne *La Nazione*, XLV, 175).

Risposta a una nota di G. Carocci, in *Arte e storia*, XX, 77. Cfr. il no. 2782 di questo *Bull.* (2784)

CONTARINI ETTORE. — *Catterina Malvicini moglie di Guido Novello da Polenta.* Imola, Coop. tip. ed., 1903, in-8°, pp. (2)-19.

È la narrazione particolareggiata della vita della moglie di Guido Novello; si accenna ai luoghi della *Commedia* dove si parla de' Malvicini o di loro parenti (*Inf.*, XXX, 73-90: dei Conti da Roména; *Purg.*, XIV, 107-8: degli Anastagi di Ravenna; *ib.*, 115-7: di Malvicino, padre di Caterina; *Par.*, XVI, 65, 94-8: dei Cerchi). (2785)

DANTE *e a musica.* (In *Jornal do Commercio*, di Lisbona, 15 aprile 1903).

A proposito di uno studio di C. Bellaigue. Cfr. *Giorn. dant.*, XI, 27. (2786)

DEL BADIA IODOCO. — *Le case degli Alighieri.* (Nella *Nazione*, 16 gennaio 1904).

Cfr. *Giorn. dant.*, XII, 10. (2787)

DEL LUNGO ISIDORO. — *I due Papi nati "tra feltro e feltro": Benedetto XI e Pio X.* (Nel *Giorn. d'Italia*, III, 233).

Cfr. *Giorn. dant.*, XI, 160. (2788)

FEDERN. — Cfr. no. 2793.

FILIPPINI ENRICO. — *Una profezia medievale in versi di origine probabilmente umbra. Edizione critica.* Perugia, Un. tip. cooperativa, 1903, in-8, pp. 48.

Cfr. *Giorn. dant.*, XI, 186. (2789)

GIANNINI ALFREDO. — *Nota dantesca: "... e ciò sa il tuo Dottore".* (Nel *Fanf. d. dom.*, XXV, no. 43).

Francesca, vedendosi innanzi i due ignoti visitatori, ha compreso che l'un d'essi è vivo, l'altro un morto relegato come lei nel doloroso regno. Questo dato sicuro è quanto occorre a lei per avvalorare, senza allusione possibile a persona determinata, con la testimonianza di un misero come lei, che di qualunque cerchio egli sia, bene ricorderà e rimpiangerà, al pari d'ogni altro dell'Inferno, la vita bella, il tempo felice insomma, un sentimento non soltanto suo, ma vero e spontaneo, per dura esperienza, in ogni dannato. La espressione *il tuo Dottore* richiama quella di Minosse *di cui tu ti fide*, ma in senso rispettoso; e, meno la forma interrogativa, è la stessa di quella di ser Brunetto *questi che mostra il cammino.* (2790)

GORRA EGIDIO. — *Carlo I d'Angiò nel "Purgatorio" dantesco.* (Nella *Miscellanea di studî critici*, ed. in onòre di Arturo Graf).

Con la valletta dei Principi D. volle "darci un'idea di quella *monarchia universale cristiana*, ch'egli avrebbe bramato si trovasse sulla terra a vantaggio dell'umanità ". Ora, "tra i Principi cristiani del tempo, famosissimo era Carlo I d'Angiò. Egli, valoroso guerriero, diplomatico esperto, capo di un gran regno, amico o nemico temuto di Papi, di Principi e dell'Imperatore, non poteva essere escluso da un congresso di potentati europei. Se gravi colpe aveva commesso, non in questo momento doveva ricordarsene il poeta civile. Questi ora mira diritto al suo fine, che è un fine politico; gli altri suoi giudizî ci riserberà ad altra occasione ". (2791)

HAMILTON G. L. — Cfr. no. 2808.

INGEGNIEROS JOSE. — *Dante entre bastidores.* (In *El Pais* di Buenos-Aires, 6 giugno 1903).

Intorno al *Dante* di Sardou, che è giudicato "una heteróclita chaffarrinada ", e al *Il Millennio* del Bovio, (2792)

KOCH TH. — Cfr. no. 2808.

LITTLEFIELD WALTER. — *Dante.* (In *New York Times*, 7 marzo 1903).

Federn Picture of the Trecento: The Florentine's Knowledge of Natural History. (2793)

LUISO FRANCESCO PAOLO. — *Tra chiose e commenti antichi alla "Divina Commedia". Capitolo I: Le "Chiose" all' "Inferno" di Jacopo Alighieri sono traduzione informe di un originale latino.* (Nell' *Arch. st. ital.*, disp. 1ª del 1903.)

Vuol dimostrare, come par chiaro dall'intitolazione dello studio, che il testo delle chiose iacopiane all'*Inferno* non solo non è opera del figliuolo del Poeta, ma è una traduzione, o, peggio ancóra, un "cincischiamento e deturpamento in lingua volgare " di un commentario latino piú antico e a noi ignoto. A prova di ciò il Luiso cerca di ricostituire il testo latino rozzamente travestito dal grossolano volgarizzatore, mostrandoci molti luoghi delle chiose italiane e proponendo le frasi latine corrispondenti che servono a dilucidarle. (2794)

MANACORDA GIUSEPPE. — *Due montanari in città.* (Ne *Il Piemonte*, I, no. 10).

Buone osservazioni estetiche sul montanaro descritto da Dante in *Purg.*, XXVI, 67-69, e il villano del Manzoni (*Pr. sposi*, VIII). (2795)

MASCETTA-CARACCI L. — *Shakespeare e i classici italiani.* Lanciano, Carrabba, 1902, in-16° picc., pp. 46.

Utili riscontri fra luoghi delle opere shakespeariane e le rime del Guinizelli, di Dante, del Petrarca, del Boccaccio e dell'Ariosto. (2796)

MAIOLI LIBERO. — *Dante Alighieri.* Reggio Calabria, Tip. di Paolo Lombardi, 1902, in-8°, pp. 40.

Vi si discorre de *Le passioni di D.*; de *Le vicende di D.*; de *Il pensiero di D.*; de *Il Poema* e de *Le Opere minori e il "De Monarchia"* in quattro brevi capitoletti. È bensì giusto dichiarare che questi titoli pretenziosi non corrispondono alla povertà del contenuto. (2797)

MARI G. — *Riassunto e dizionarietto di ritmica italiana con saggi dell'uso dantesco e petrarchesco.* Torino, Loescher, 1901, in-8°, pp. (4)-160. (2798)

MORICI MEDARDO. — *Dante e il Monte Catria.* (Ne *La Nazione*, XLV, 190).

Rist. con qualche utile aggiunta, nel *Giorn. dant.*, XI, 183. (2799)

NORTON C. E. — Cfr. no. 2808.

PAPP CS. JOZSEF. — *Dante az iskolában.* (In *Magyar Paedagogia*, XI, 359).

Discorso intorno agli studî di D., letto nella solenne adunanza dei professori ungheresi in Kolozsvar, il 9 novembre 1901, sesto centenario dell'esilio del Poeta. (2800)

PIRANESI GIORGIO. — *Di alcune lapidi dantesche apposte in Firenze a cura del Comune.* Firenze, E. Lumachi edit. libraio [presso lo Stab. tip. di O. Paggi], 1903, in-8°, pp. 30-(2).

Osservazioni sopra alcune tabelle con versi della *Divina Commedia* apposte in Firenze in alcuni luoghi o negli edifizî ricordati nel Poema dantesco. Dal *Bruscolo*, periodico domenicale fiorentino. (2801)

POZZOLINI-SICILIANI CESIRA. — *Pellegrinaggio alla tomba di Dante.* Firenze, Ufficio della "Rass. Nazion." [Prato, Tip. Succ. Vestri], 1902, in-8°, pp. (2)-38-(2).

Estr. dalla *Rass. Nazion.* — Rende conto della adunanza della Società dantesca italiana a Ravenna nel maggio 1902. (2802)

PROTO ENRICO. — *Per un passo oscuro della "Vita Nuova".* (Nella *Rass. crit. d. Lett. ital.*, VII, 193).

Il passo del *Par.*, XII: "Ego tamquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiae partes; tu autem non sic": cioè le parole che Amore dice in sogno a Dante e che a Dante stesso suonaron oscure. Il Proto osserva che Amore risponde alla domanda "e perché piangi tu?" dopo che D. lo ha chiamato "signore della Nobiltà". Dunque, il dirsi Amore centro di un circolo, dev'essere in relazione al chiamarsi "Signore della Nobiltà" e la ragione del suo pianto dev'essere tutta in quella avversativa "tu autem non sic", cioè che D. non è il "centrum circuli" come lo è Amore. Quindi è da cercare perché D. lo chiama "signore della Nobiltà". Nobiltà, secondo l'Alighieri (*Conv.*, IV, 16) è seme delle virtú morali e intellettuali; ogni virtú (IV, 18) procede da nobiltà come l'effetto dalla sua cagione. Ora, poiché per D. Amore è (III, 8) "diritto appetito, per lo quale e dal quale nasce origine di buono pensiero: e non solamente fa questo, ma disfà e distrugge lo suo contrario, cioè li vizii innati, li quali massimamente sono de' buoni pensieri nemici"; e il diritto appetito è seme infuso nell'anima umana dalla divina bontà ed è cagione delle virtú, quindi è principio di nobiltà (IV, 22-23). Ecco perché Amore (il "diritto appetito") è detto "signore della Nobiltà". Inoltre, Nobiltà è "perfezione di propria natura in ciascuna cosa" (IV, 16); e il Filosofo, nel VII della *Fisica* dichiara: "Ciascuna cosa è massimamente perfetta, quando tocca e aggiugne la sua virtú propria: e allora è massimamente perfetta, secondo sua natura. Onde allora lo circolo si può dicere perfetto, quando veramente è circolo, cioè quando agiugne la sua propia vertú; e allora è in tutta sua natura; e allora si può dire nobile circolo". Le quali ultime parole sono traduzione delle latine "centrum circuli, cui simili modo se habent circunferentiae partes". Dunque, Amore è centro di questo circolo che rappresenta la Nobiltà, in quanto è equidistante dai punti della circonferenza; però "signore della Nobiltà". Ma poiché questo può essere non spiegazione ma solo un chiarimento dell'oscuro passo dantesco, il Proto cerca la spiegazione nell'*Etica nicomachea*, cioè nella fonte dell'etica dantesca, esposta e commentata dall'Aquinate. Il fine della vita, cosí secondo Aristotile come secondo san Tommaso, è la felicità, che consiste nell'operare secondo virtú in vita perfetta. La virtú morale è nella parte appetitiva dell'anima: e quando l'appetito è retto da ragione, allora è l'esercizio della virtú, che è giusto mezzo fra gli estremi, cioè fra i vizî. Sono le dottrine dantesche esposte nel *Convivio* e siam qui ad Amore, retto appetito, ecc. Secondo spiega san Tommaso, il peccato nell'azione umana si ha quando ognuna delle parti circostanti è posta in modo disordinato: ma "la rettitudine delle azioni umane non sarà, se non in tutte le circostanze ordinate nel medesimo modo". E ciò accade nel cerchio, ove tutte le parti della circonferenza sono equidistanti da un punto, che è il centro. Se dunque Nobiltà è cagione delle virtú, la sua perfezione, la rettitudine, cioè, dell'azione umana, è rappresentata dal cerchio il cui centro, equidistante da tutti i punti della circonferenza, deve essere Amore, il retto appetito, perché principio della nobiltà e delle virtú, poiché appunto delle virtú è la medietà. Ma toccare quel punto equidistante dagli estremi, i vizî, è difficile, com'è facile usare in modi infiniti per quanti punti infiniti sono oltre quel centro. Questo concetto appar chiaro anche in un altro luogo di Aristotile (II, 11, b.), che è la evidentissima fonte del passo oscuro della *Vita Nuova*, dove Tommaso spiega: "difficile est esse studiosum *idest virtuosum*. Quia in omnibus hoc videmus, quod accipere medium difficile est, declinare autem a medio est facile. *Sicut accipere medium in circulo non est cuiuslibet, sed scientis, idest Geometrae. Declinare autem a centro quilibet potest et faciliter*". Cosí tutto è chiaro: e la similitudine del *Convivio* e il passo della *Vita Nuova*. Amore, principio d'ogni virtú, deve occupare il centro del cerchio che rappresenta la Nobiltà, e il centro dev

toccare chi voglia esser perfettamente virtuoso. Ma toccar quell'unico punto è difficile, mentre è facile sfuggirlo in molti modi. E Dante, nuovo seguace di Amore, aveva, appunto, errato, nell'andar tropp'oltre in quel suo *amore schermo*, tanto da far parlar di quella donna oltre i limiti dell'onestà (" cortesia "). Cfr. *Conv.*, II, 11; e non aveva perciò ottenuto il saluto della "reina delle virtudi". Ecco perchè Amore piange, e perchè, sentendosi chiamar "Signore della Nobiltà" e domandar la cagione del suo pianto, volge a D. la nota risposta: "Tu non sai trovare il centro del cerchio, che suona oscura a D. come a tutti i non intendenti di filosofia ". Ma Amore lo ammonisce: "Non dimandare più che utile ti sia", perchè ad Amore non premeva di spiegare a D. una parte del trattato di etica, ma di fargli soltanto capire ch'egli aveva errato e che doveva giustificarsi con Beatrice. (2803)

RAJNA PIO. — *L'iscrizione degli Ubaldini e il suo autore.* (Nell'*Arch. st. it.*, ser. 5ª, vol. 31º).

L'iscrizione — riprodotta recentemente, con una dotta nota dello stesso prof. Rajna, dal Biagi e dal Passerini nel 6º fasc. del loro *Codice diplomatico dantesco* — è una falsificazione di G. B. Ubaldini, che la divulgò nella sua *Istoria degli Ubaldini* (Firenze, 1588) dopo aver tratto in inganno l'erudito Borghini che la riprodusse ne' suoi *Discorsi* (Firenze, 1585). Questa iscrizione, incisa nel marmo, trasportata a Firenze in casa di un Ubaldini nel 1570, riportata nel Mugello sul finire del Settecento e ora depositata nella villa del Monte presso Galliano, proprietà del comm. Luigi Vaj, non deve dunque, d'ora innanzi, annoverarsi più fra i monumenti venerabili e vetusti del volgare italiano. (2804)

RIZZACASA D'ORSOGNA GIOVANNI. — *Se Dante fu un precursore di Copernico: studio de' versi: "... e vidi com' si move Circa e vicino a lui Maia e Dione" (Par.*, XXII, 143-4). Sciacca, Tip. ed. di Bartolomeo Guadagna, 1903, in-8º, pp. XVI-61-(3), con tavola litografica.

Il passo va interpretato: E vidi come Mercurio e Venere si muovono in giro sui loro epicicli (*circa*), sempre vicino al Sole. (2805)

ROMANI FEDELE. — *Poesia pagana ed arte cristiana.* Firenze, Leo S. Olschki, edit. [Stab. tip. L. Franceschini e C.] 1902, in-8º, pp. 70.

Il primo de' due studi contenuti in questa pubblicazione intorno a *L'Inferno di Virgilio*, l'A., ormai noto anche a' Dantisti per alcuni suoi lavori meritamente pregiati, descrive l'Inferno virgiliano, ne studia le origini, ne mostra le somiglianze e le dissomiglianze coll'Inferno cristiano e dantesco e, con l'aiuto di una carta, traccia l'itinerario del cammino di Enea fin al Tartaro. (2806)

SARDOU V. — Cfr. no. 2792.

" SFINGE ". — *Caterina da Polenta.* (Nella *Nuova Antol.*, 16 giugno 1903).

Intorno alla moglie di Guido Novello, figlia di Malvicino Malabocca, ultimo conte di Bagnacavallo, della sua stirpe. — Con riproduzioni degli avanzi della Torraccia e del Castellaccio di Bagnacavallo, e del sigillo di mess. Malvicino. Cfr. questo *Bull.*, no. 2785. (2807)

SOCIETY [THE DANTE] Cambridge, Mass. — *Twentieth annual Report. 1901.* Boston, Ginn and Company, 1902, in-8º, pp. XVII-(1)-37-(1).

Contiene, oltre le regole della Società la nota dei soci e il Rapporto annuale, la riproduzione di un ritratto di Dante, di pittore anonimo, che si conserva, sotto il no. 504 nella *Gallerie des Primitifs* del Museo del Louvre, con una notizia illustrativa di Theodore W. Koch; uno studio di Charles Eliot Norton, *The Epitaph of Dietzman Landgrave of Turingia, ascribed to Dante*; e alcune *Notes on the Latin Translation of, and Commentary on, the "Divina Commedia", by Giovanni Serravalle*, a cura di G. L. Hamilton. (2808)

ROSSELLI CAMILLO. — *" Gli Aldighieri danteschi nel Modenese " di A. G. Spinelli e per incidenza del nesso coi Papazzoni dei figli di Manfredo.* Modena, Tip. del Commercio, 1902, in-16º, pp. (2)-13.

Estr. dal *Diritto cattolico.* — Forse la Aldighieri, che ebbe la sorte di dare il cognome a D., era del ramo Papazzoni Aldighieri del Modenese, migrato a Ferrara fin dal sec. XII e che vantava antica discendenza romana. (2809)

SPINAZZOLA VITTORIO. — *Il Canto XVII dell' "Inferno" letto e commentato nella sala "Dante Alighieri" per le "letture di Dante".* Napoli, pe' tipi di Angelo Trani, 1903, in-8º, pp. 33-(3). (2810)

TRIVERO CAMILLO. — *Il tipo psicologico della Francesca di Dante.* Bologna, Stab. tip. Zamorani e Albertazzi, 1902, in-8º, pp. 19.

Estr. dalla *Riv. di Filosofia e scienze affini*; ottobre 1902, a. IV, vol. I, n. 4. (2811)

VANDELLI GIUSEPPE. — *Di una nuova ipotesi su l'Epistola a Cangrande.* (Nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, IX, 273).

Recensione dello studio di F. P. Luiso: *Per la varia fortuna di Dante nel sec. XIV; primo saggio: l'Epistola a Cangrande non è opera dell'Alighieri*, nel *Giorn. Dant.* X. Il Vandelli mostra come lo studio del Luiso non sia decisivo. (2812)

Firenze, aprile 1904.

G. L. PASSERINI.

NOTIZIE

La Lectura Dantis a Roma. — Nell' ultimo fascicolo del *Giornale dantesco*, pubblicandosi il resoconto delle entrate e delle spese per la Lettura di Dante a Roma, fu detto, per errore, che alla *Società per l' istruzione della donna* spetta il merito di avere instituito nella Capitale la pubblica esposizione del Poema. È nostro debito ora avvertire che tale instituzione si deve solamente alle cure di uno speciale Comitato presieduto dalla Maestà della Regina Margherita, e del quale sono benemerite e solerti consigliere la contessa Natalia e la contessina Ilda Francesetti.

Del *Bullettino* della *Società dantesca italiana* si è pubblicato recentemente un grosso elegante fascicolo (1° e 2° dell'annata XI) nel quale, tra altro, vediamo un articolo di Michele Barbi sul *Dante* dello Zingarelli, notevolissimo per le acute osservazioni e per alcune nuove notizie che reca. Ne riparleremo.

La *Dante Society*, fondata a Londra da Luigi Ricci, un italiano che per viverne lontano non dimentica la patria, ha pubblicato la prima serie delle sue *Lectures* in un volumettto che è un vero miracolo di buon gusto e di eleganza. Anche di queste conferenze, che trattano vari argomenti di letteratura dantesca, e che sebbene non tutte di ugual valore ci sembrano, nel loro insieme, notevoli, discorreremo in un prossimo fascicolo del *Giornale*.

Un decennio di bibliografia dantesca sarà il titolo di un grosso volume che l'editore Hoepli pubblicherà fra pochi mesi, e che formerà un utile repertorio delle pubblicazioni dantesche venute a luce, in Italia e fuori, dal 1891 a tutto l'anno 1900. Ne curano la compilazione il Direttore di questo *Giornale* e il dottor Curzio Mazzi, studioso vicebibliotecario della Laurenziana di Firenze.

Premio per un lavoro Petrarchesco. — Un signore forestiero ha avuto la generosa idea d'offrire la somma di lire 2500 per un premio da conferirsi ad opera veramente degna intorno al soggetto che qui si specifica: *Francesco Petrarca e la Toscana.*

Indagini e studî intorno a quanto riguarda le relazioni tra il Petrarca e la regione che gli diè i natali e la lingua; movendosi dalla famiglia e dai genitori di lui, e seguitandosi, anche oltre la morte sua, per tutto ciò che concerne la diffusione, l'efficacia, i giudizi dell'opera da lui compiuta, nei secoli dal XIV in poi.

A maggiore schiarimento si riportano le specificazioni che, rispetto al modo di trattare il tema, sono state date, nell'atto di offrire il premio, dal munifico signore che ne ebbe l'idea:

" La trattazione dovrebbe contenere ragguagli compiuti per tutto ciò che ricongiunge il Poeta, in ogni tempo e in ogni modo, alla Toscana: la famiglia sua e della madre, la dimora all'Incisa, quella del padre a Pisa, il carteggio di Messer Francesco coi reggitori della città di Firenze, le offerte che da questa gli furono fatte, i benefizi che ebbe nella città di Pisa, le relazioni sue col Boccaccio, le visite di Toscani a lui, il carteggio suo con loro, i manoscritti delle opere sue e delle lettere sue e a lui che siano stati procacciati o esemplati da Toscani, le sculture, le pitture, le medaglie, i ritratti, che si fecero in Toscana ad onore di lui o per la sua efficacia civile, letteraria artistica ".

È desiderabile che l'opera, mentre dovrà essere frutto di scienza, abbia le qualità che si richiedono ad un libro destinato anche alla coltura generale. E per contribuire alle spese di stampa, e segnatamente delle illustrazioni, onde sarà accompagnato il testo, il donatore porrà a disposizione dell'autore premiato una somma supplementare di lire 1000.

La Commissione giudicatrice per volontà del donatore è costituita dai signori Guido Biagi, Guido Mazzoni e Pio Rajna.

I lavori in lingua italiana, inediti, manoscritti, oppure stampati non anteriormente al 1904, anonimi o recanti il nome dell'autore, dovranno esser indirizzati alla R. Biblioteca Medicea Laurenziana in Firenze, non oltre il dì 8 aprile 1905 (anniversario della incoronazione del Petrarca in Campidoglio).

Qualora nessuno dei lavori presentati paresse meritevole del premio, il concorso sarà rinnovato.

E. N. Chiaradia studia, in una breve monografia (Napoli, tip. dell'Università) *Il sentimento della natura* in Dante, e Giov. Mini (Castrocaro, tip. Moderna) in uno scritto intitolato *Il libro d'oro di Firenze antica* ci offre un " saggio storico araldico sul XVI Canto del *Paradiso* ".

Sotto il titolo generale di *Frammenti* (Faenza, tip. Montanari) il signor Emilio Biondi raccoglie il frutto di alcune sue ricerche intorno alla dimora dell'Alighieri in Romagna e specialmente in Bagnacavallo; e della tradizione popolare del passaggio di *Dante Alighieri a Bagnacavallo* si occupa pure l'ing. E. Contarini (Bagnacavallo, tip. del Ricreatorio Sacra Famiglia) in un opuscolo al quale fanno da epigrafe le parole del Carducci: " la tradizione non s'inventa di pianta e riposa sempre sur un fondamento di vero ".

Città di Castello, Stabilimento Tipo-Litografico S. Lapi, marzo-aprile 1904.

G. L. Passerini, direttore — Leo S. Olschki, editore responsabile.

MATELDA

> . . . . . . piú volte appaion cose,
> che danno a dubitar falsa matéra
> per le vere ragion che sono ascose.
> (*Purg.*, XXII, 28 segg.)

La "donna soletta" del Paradiso terrestre è ancóra, dopo tante investigazioni — e un po' forse a cagione di queste — uno dei piú forti enigmi danteschi, e non saranno certamente le mie considerazioni quelle che lo scioglieranno. Protesto anzi che non ho alcuna pretesa di disnebbiare gl'intelletti altrui: solo mi propongo di esporre brevemente le ragioni che hanno, in parte, disnebbiato il mio.

I.

È opinione dei piú — non dico di tutti — che la donna soletta abbia la sua sede stabile nel Paradiso terrestre, e vi adempia l'ufficio di purificare nelle acque del Letè e con l'acque dell'Eunoè le anime che hanno già espiato la pena del Purgatorio.[1] A me pare non possa sicuramente affermarsi né l'una cosa né l'altra. Quella di Matelda è un'apparizione improvvisa e temporanea. Mentre, fermo sulla riva sinistra del Leté, il Poeta mirava di là dal fiumicello la grande varietà degli alberi fioriti, gli "apparve"

> . . . . . . sí, com'egli appare
> subitamente cosa che disvia
> per maraviglia tutt'altro pensare,
> una donna soletta "[1]

"*Apparve*, sí com'egli *appare*;" due volte, e non senza perché, lo stesso verbo, il quale indica tutt'altra cosa che non *là vidi, là trovai*, o simili. La medesima espressione ricorre piú altre volte nella *Commedia* ad attestare egual fenomeno. Leggiamo infatti poco oltre, all'arrivo di Beatrice:

> Sopra candido vel, cinta d'oliva
> donna *m'apparve*, sotto verde manto
> vestita del color di fiamma viva.[2]

Parimente, quando Dante vede lo scintillar lontano e il rapido appressarsi dell'Angelo nocchiero all'isoletta del Purgatorio, cosí lo descrive: Noi eravamo lungo il mare, ed ecco

> . . . . . . *m'apparve* (s'io ancor lo veggia)
> un lume per lo mar venir sí ratto
> che il mover suo nessun volar pareggia.[3]

E alquanto dopo:

> . . . . . . d'ogni lato ad esso *m'appario*
> un non sapea che bianco.[4]

---

[1] Noto — e di volo, per non intralciare con questioni secondarie la principale — che, secondo alcuni commentatori, l'immersione delle anime avverrebbe in entrambi i fiumi. Veramente, Dante impiega dodici versi a descriver la propria immersione del Leté (*Purg.* XXXI, 91-102), mentre, circa l'Eunoé dice soltanto *Purg.*, XXXIII, 136-39):

> Se io avessi, lettor, piú lungo spazio
> da scrivere, io pur canterei in parte
> *lo dolce ber*, che mai non m'avria sazio.

[1] *Purg.*, XXVIII, 34-40.

[2] *Purg.*, XXX, 31 segg., e ancora (61 segg.):

> In sulla sponda del carro sinistra,
> quando mi volsi al suon del nome mio,
> che di necessità qui si registra,
> vidi la donna che pria *m'appario*
> velata sotto l'angelica festa.

[3] *Purg.*, II, 10 seg.

[4] *Ivi*, 22 seg.

Arrivato al terzo girone, il Poeta è tratto di súbito in una visione estatica, e, tornato in sé, la narra a Virgilio:

> O dolce padre mio, se tu m'ascolte
> io ti dirò . . . . ciò che *m'apparve*
> quando le gambe mi furon sí tolte.[1]

S'imbatte con Stazio, dopo il tremoto che ne ha annunziato la liberazione, ed anche per significar questo incontro usa la medesima parola:

> Ed ecco, sí come ne scrive Luca
> che Cristo *apparve* ai duo ch'erano in via
> già surto fuor della sepolcral buca.
> ci *apparve* un'ombra.[2]

Possiamo dunque conchiudere che Matelda, come l'Angelo nocchiero, come le tre figure della visione (Maria, Pisistrato e santo Stefano), come Cristo risorto ai due discepoli in Emaus, come Stazio, è un'apparizione: passa e non resta.

Ma non ci contenteremo di questo solo argomento. Al Poeta che l'ha pregata di trarsi avanti, la donna misteriosa chiede:

> E tu che se' dinanzi e mi pregasti,
> dí s'altro vuol udir: ch'io venni presta
> ad ogni tua question tanto che basti.[3]

Non è esplicitamente dichiarato in questi versi lo scopo della presenza di Matelda? " Io venni presta ad ogni tua questione ", ossia *venni* qui apposta per illuminarti; " *tanto che basti* ", ossia, finché avrai bisogno della mia assistenza. Sí, apposta per lui; ché, sebbene sia fuor di dubbio che tutte le anime, per divenire affatto pure e disposte a salire alle stelle, debbano tuffarsi nel Letè e bere dell'Eunoè,[4] tuttavia, a giudicar da Stazio, non pare che sia a ciò necessario il ministero di altri. Poiché dell'immersione di lui nel Letè non è fatto alcun cenno; e, quanto all'ultima purificazione, leggiamo che Matelda, per invito di Beatrice, prese e menò Dante all'Eunoè, laddove a Stazio si contentò di dire con grazia femminile (" donnescamente "): " Vien con lui ".[5] È lecito pertanto arguire che le anime, varcata dopo l'espiazione della lor pena la soglia del Paradiso terrestre, sappiano quel che loro resti a fare, sí che monde e lievi

> possano uscire alle stellate ruote.[1]

II.

Ma non ci dissimuliamo le difficoltà che si affacciano. La prima si presenta alle due seguenti terzine, con le quali Matelda incomincia il suo discorso:

> Voi siete nuovi, e forse perch'io rido
> . . . . . . in questo loco, eletto
> all'umana natura per suo nido,
> maravigliando tienvi alcun sospetto,
> ma luce rende il salmo " *Delectasti* "
> che puote disnebbiar vostro intelletto;[2]

dove le parole " perché io rido in questo loco " potrebbero, per avventura, essere interpretate a significar la continua permanenza di Matelda nella divina foresta. Senonché, a guardare addentro, non pare debba esser questo il loro vero senso. Voi vi maravigliate — cosí può essere inteso il passo — nel vedermi ridere in questo luogo, dove ci sarebbe da rattristarsi pensando alle delizie che l'umanità ha perduto per la colpa dei progenitori; ma la causa dalla mia gioia è nel salmo " *Delectasti* ". Del qual salmo i commentatori sogliono fermarsi soltanto sui versetti: *delectasti me, Domine, in factura tua: et in operibus manuum tuarum exultabo. Quam magnificata sunt opera tua, Domine; nimis profundae factae sunt cogitationes tuae*; e intendono che Matelda esultava dal considerare le maraviglie di Dio nella creazione. Ma il salmo XCI comincia: *Bonum est confiteri Domino, et psallere nomini tuo, Altissime; ad annuntiandum mane misericordiam tuam.... in decachordo, psalterio; cum cantico et cithara.* E questi tratti, insieme coi rimanenti, rendono miglior ragione del riso di Matelda, e spiegano come ella sia là per compiere un'opera pietosa, per annunziare col canto, sul mattino (Dante è entrato nel Paradiso terrestre col *novo giorno*), la misericordia di Dio: *ad annuntiandum mane misericordiam tuam.... cum cantico;* epperò si allieta, com'è proprio delle anime

---

[1] *Purg.*, XV, 124 seg., e nello stesso Canto al. v. 94.
[2] *Purg.*, XXI, 7 seg. E vedi anche *Par.*, III, 7.
[3] *Purg.*, XXVIII, 82 seg.
[3] *Inf.*, XIV, 136-38; e *Purg.*, XXVIII, 130-32.
[5] *Purg.*, XXXIII, 127-35.

[1] *Purg.*, XI, 35-36. Nell'Inferno è Minos, che attorcendosi la coda al dosso duro (*Inf.*, V, 6-12 e XXVII 124-25) indica ai dannati qual luogo è da essi: ma in Purgatorio chi mostra la via ai penitenti? Catone? (*Purg.*, I, 65-66). Un angelo (*Purg.*, IX, 86)?
[2] *Purg.*, XXVIII, 76 segg.

beate, che nel far cosa grata ed utile ad altri, sentono accrescer la propria gioia.[1]

Dunque Matelda è un'anima già beata? Diciamo piú preciso: un'anima venuta con Beatrice dal Paradiso celeste nel terrestre incontro a Dante? La cosa non parrebbe strana in sé, quando si pensi che per trarlo a salvamento s'eran mosse Maria, Lucia e Beatrice. Certo, dei beati ell'ha piú d'un contrassegno. Ha nel sembiante l'impronta d'una viva carità interiore, tanto che il Poeta, al solo guardarla, si sente incuorato a pregarla che si appressi:

> Deh! bella Donna, c'hai raggi d'amore
> ti scaldi, s'io vo' credere ai sembianti
> che soglion esser testimon del core,
> vegnati voglia di trarreti avanti,
> diss'io a lei, verso questa riviera,
> tanto ch'io possa intender che tu canti;[2]

è sollecita a soddisfarne ai desiderî, tanto che accorre a lui con l'agile rapidità di una danzatrice;[3] ne precorre i dubbî e le domande;[4] risplende negli occhi di maggior lume che Venere trafitta dal figlio.[5] Ma — come mai (potrebbe obiettarsi) non è fatta alcuna menzione né del discendere, né del risalire di questa donna? — Quanto al discendere — l'abbiamo già osservato — essa si presenta improvvisa al modo stesso di Beatrice;[6] quanto poi al risalire, è da notare che, tutto pervaso dalla gioia di volar con questa in cielo, Dante dimentica non solo Matelda, ma anche Stazio, ma perfino le sette vergini ancelle di Beatrice (le quattro virtú cardinali e le tre teologali). Dobbiamo per questo ritenere che sian rimasti nel Paradiso terrestre? A nessuno può passar per la mente. Non v'ha dubbio che, finita la processione, la selva resti vuota. Dante anzi dice di piú; dice che, dopo il peccato originale, rimase sempre deserta di abitatori:

> . . . . . . l'alta selva vôta
> colpa di quella che al serpente crese.[7]

E ancóra: al primo manifestarsi dei segni della processione, Matelda non fa che avvertirne il Poeta con queste semplici parole: "Frate mio, guarda ed ascolta".[1] È chiaro quindi che ella non si mostra menomamente sorpresa o stupefatta della scena sovrannaturale che è per spiegarsi ai loro occhi: il che si addice solo a chi è prevenuto o preparato a veder cose tanto maravigliose, non a chi ne è improvvisamente colpito. Quando poi il "glorioso esercito" ritorna al cielo, al passaggio del mistico carro, Matelda lo segue (e, con lei, Stazio e Dante), sí che par certo ch'ella sia lí con la processione e per la processione:

> Quella milizia del celeste regno,
> che precedeva, tutta trapassonne
> pria che piegasse il carro il primo legno.
> Indi alle ruote si tornar le donne,
> e il Grifon mosse il benedetto carco
> sí che però nulla penna crollonne.
> La bella donna che mi trasse al varco
> e Stazio ed io seguitavam la ruota
> che fe' l'orbita sua con minor arco.
> Sí, passeggiando l'alta selva vôta,
> colpa di quella che al serpente crese,
> temprava i passi un'angelica nota.[2]

III.

Piú grave — almeno in apparenza — è un'altra obiezione. Allorché Beatrice invita Matelda a condurre Dante all'Eunoè, le dice:

> Ma vedi Eunoè, che là deriva:
> menalo ed esso, e, *come tu se' usa*,
> la tramortita sua virtú ravviva;[3]

dove l'inciso "come tu se' usa" è concordemente spiegato: "come è tuo officio di fare colle anime che dal Purgatorio vanno al Paradiso";[4] ovvero: "al tuo solito ridèstagli con l'Eunoè la memoria tramortita col tuffo nel Letè". Cosí il D'Ovidio. Il quale aggiunge: "*Virtú*, come in tanti altri luoghi, vuol dire una facoltà dello spirito, e qui evidentemente è la memoria: l'*uso* dunque di Matenda non può esser quello di rianimare Dante lassú, o d'averlo già fatto in terra, ma di riaccendere col secondo bagno la *memoria* che le anime pèrdono col primo".[5]

Ma non c'è altra interpretazione da dare a questo passo?

[1] (*Par.*, III, 37-45; V, 136 seg.; VII, 6-18; VIII, 32-33 e 46-48; XI, 16-18 e altrove.
[2] *Purg.*, XXVIII, 43-48.
[3] *Ivi*, 52-60.
[4] *Ivi*, 82-84.
[5] *Ivi*, 61-66. Non è inopportuno ricordare che nel cielo le anime splendono di piú viva luce quanto piú sono vicine a Dio.
[6] *Purg.*, XXVIII, 37-40 e XXX, 31-32.
[7] *Purg.*, XXXII, 31.

[1] *Purg.*, XXIX, 15.
[2] *Purg.*, XXXII, 22-33.
[3] *Purg.*, XXXIII, 127-28.
[4] Poletto, La *Divina Commedia*, II, p. 761.
[5] D'Ovidio. *Studii sulla "Divina Commedia"*, Milano, Palermo, Sandron, 1901, p. 375, n. 1.

IV.

Prima di rispondere a questa, facciamoci un'altra domanda: che cosa simboleggia Matelda? Il simbolo trae sua origine e significato dalla persona in cui s'incarna. La difficoltà di identificare la Matelda del Paradiso terrestre è forse la prima causa delle molteplici e disparate opinioni intorno all'Idea che essa rappresenta. A Virgilio, a Minos, a Catone — nel mondo pagano, — a Maria e a Lucia — nel mondo cristiano, — non fu difficile attribuire la giusta significazione simbolica, perché già determinata dalla storia o dalla leggenda. Non cosí di Matelda. È superfluo qui accennare (nonché riferirle) a tutte le congetture emesse su questo argomento. Per fermarmi soltanto su le piú recenti, ricorderò che pel Rocca, seguace dell'opinione piú antica e comune, è *la vita attiva;* [1] pel Poletto, *la vita attiva e contemplativa;* [2] pel Pascoli, l'*Arte*; [3] pel Flamini, *l'abito di buona elezione, principio e fondamento d'ogni virtú morale;* [4] pel Graf, *la natura umana perfetta e felice.* [5] Sia ora lecito a me proporne un'altra, quantunque io creda — farò mie le parole del Graf — "disperatissima ogni fatica intesa a ridurre a trasparenza perfetta, a perfetta coerenza i simboli massimi della *Divina Commedia* e parecchi altresí dei minori". [6]

L'apparizione di Matelda succede, a breve intervallo, ad un sogno nel quale a Dante è apparsa Lia, che gli si è svelata in questa forma:

Sappia, qualunque il mio nome domanda
ch'io mi son Lia, e vo movendo intorno
le belle mani a farmi una ghirlanda.
Per piacermi allo specchio qui m'adorno,
ma mia suora Rachel mai non si smaga
dal suo miraglio, e siede tutto giorno.
Ell'è dei suoi begli occhi veder vaga
com'io dell'adornarmi con le mani;
lei lo vedere e me l'oprare appaga. [1]

A che l'accenno a Rachele, se questa non dovesse aver parte alcuna nel séguito della *Commedia?* Dante non è poeta che spenda cinque versi per dir cosa inutile. Anche altrove il nome di Rachele ricorre senza apparente necessità. Beatrice, narrando a Virgilio perché sia discesa nel Limbo a muoverlo in soccorso dell'amico suo, impedito nella diserta piaggia, aggiunge:

Donna è *gentil* nel ciel, che si compiange
di questo impedimento ov'io ti mando,
sí che duro giudicio lassú frange.
Questa chiese *Lucia* in suo dimando,
e disse: Or ha bisogno il tuo fedele
di te, ed io a te lo raccomando.
Lucia, nimica di ciascun crudele,
si mosse, e venne al loco dov'io era,
che mi sedea con l'antica Rachele [2]

Che bisogno aveva Dante di far dire da Beatrice a Virgilio che ella era seduta accanto all'antica Rachele? che bisogno di ripetere, per bocca di san Bernardo, la stessa circostanza?

Nell'ordine che fanno i terzi sedi
siede Rachel di sotto da costei (Eva)
con Beatrice, sí come tu vedi. [3]

Ora — si noti bene — nel passo citato del II Canto dell'*Inferno*, si fa menzione di quattro Donne beate: Maria, Lucia, Beatrice e Rachele. Le tre prime s'incontrano ancora nello svolgimento dell'azione. Con Maria s'inizia e si compie la rigenerazione morale di Dante: Ella, per prima, ne vede il pericolo e ne provvede alla salvezza; Ella, in ultimo, pregata da san Bernardo, intercede benigna affinché, giunto all'Empireo, gli sia concessa la visione della Trinità. [4] Lucia esorta Beatrice a lasciare il suo beato scanno per procacciare aiuto a quei che l'amò tanto; poi, a mezzo il viaggio, scende essa stessa per trasportarlo dormente dalla valletta amena alle soglie del Purgatorio. [5] Beatrice spinge Virgilio ad accorrere in salvamento di Dante; indi gli si sostituisce come duce del mistico viaggio dal Paradiso terrestre all'Empireo. E Rachele? Perché — torniamo a domandare — Dante la nomina con le tre donne

---

[1] L. Rocca, *Matelda*, nel vol.: *Con Dante e per Dante*, Milano, Hoepli, 1898, pp. 95-143.
[2] Poletto, *op. cit.*, II, pp. 636-49.
[3] Pascoli, *Sotto il velame*, Messina, Muglia, 1900, pp. 563-64.
[4] Flamini, *Il fine supremo e il triplice significato della "Commedia" di Dante*. In *Giorn. dantesco*, anno IX, p. 15.
[5] Graf, *Il Canto XXVIII del "Purgatorio"*, *Firenze, Sansoni*, 1902, p. 18. Altre congetture sono enumerate nello stesso opuscolo e nell'opera: *Dante*, di N. Zingarelli, Milano, Vallardi, 1904, p. 542.
[6] Graf, *op. cit.*, loc. cit.

[1] *Purg.*, XXVII, 100-8.
[2] *Inf.*, II, 94-102.
[3] *Par.*, XXXII, 7-9.
[4] *Inf.*, loc. cit. e *Par.*, XXXIII, 1 segg.
[5] *Inf.*, loc. cit., e *Purg.*, IX, 55 seg.

benedette, quando descrive la loro pietosa sollecitudine per camparlo dalla selva selvaggia? Perché ne fa palesare i pregi dalla sorella Lia, apparsagli in sogno poco innanzi all'ingresso nella divina foresta?

Intanto, svanito il sogno, Virgilio, dopo aver corsa tutta la scala del sacro monte, si accomiata da Dante:

> .... Il temporal fuoco e l'eterno
> veduto hai figlio, e sei venuto in parte
> ov'io per me piú oltre non discerno....
> Non aspettar mio dir piú, né mio cenno. [1]

Dunque, la Ragione umana, da sé sola, non basta piú; occorre un altro intermediario per arrivare alla Verità rivelata. Ed ecco, di lí a non molto, la Donna soletta, che gli si offre spontanea:

> .... Io venni presto
> Ad ogni tua question tanto che basti. [2]

Dopo poco, ecco Beatrice. Verrebbe la tentazione di creder senz'altro che Rachele, precedendo la sua conpagna del seggio celeste, sia venuta essa pure a prestar l'opera sua a Dante; di credere, insomma, che Matelda e Rachele siano una stessa persona.

V.

La congettura — lo vedo benissimo — appare strana, ma val la pena d'indugiarcisi un po' attorno.

Qual nesso etimologico e ideologico c'è tra i due nomi? La filologia moderna può — a questo riguardo — soccorrerci poco, anzi dev'esser lasciata da parte, giacché procede con criterî scientifici ignoti nel medio evo, quando, piú che ragionare, si fantasticava su le etimologie. Il Villani — per citarne qualcuna delle piú curiose spigolate dalla magistrale opera del Graf: *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo* — narrando della fondazione di Fiesole, soggiunge che questa fu la prima città edificata in Europa "et però fu nominata *Fia sola*, cioè prima senza altra città habitata". Il nome Colosseo al grandioso monumento romano non sarebbe derivato dall'aggettivo latino *colosseus* (di gran mole); ma, per alcuni, dalla domanda *colis eum?* che si soleva rivolgere a coloro che andavano a visitar quell'edifizio, divenuto nella credenza del volgo tempio sacro a un dio maligno; altri poi lo trasformavano in *collideus, quia dii ibi colebantur*. Il Della Lana, uno dei piú antichi commentatori della *Commedia*, asserisce che l'imperatore Vespasiano fu cosí chiamato, "imperquello che le vespe li facevano nel naso nido". Stando a Giovanni dei Bonsignori, il quale scriveva negli anni 1375-77, Ovidio fu detto Nasone "per ciò che si chome pello naso odoriamo ogni cosa, chosí Ovidio ogni chosa mondana volse odorare e sapere". [1] E bastino questi saggi.

Dante stesso, quando ha voluto spiegare il significato di qualche parola, ha avuto per norma la massima che "i nomi seguitano le nominate cose, siccome è scritto: *nomina sunt consequentia rerum*". [2] Cosí, poiché san Francesco fu assomigliato a un sole, ad Assisi, che gli diede i natali, crede sia meglio appropriato l'appellativo *Oriente*; [3] cosí i genitori di san Domenico — egli afferma — ebbero l'ispirazione di chiamarlo a tal modo (cosa del Signore) "perché fosse, quale era, in costrutto; [5] cosí, esaltandoli, esclama:

> O padre suo veramente Felice!
> o madre sua veramente Giovanna,
> se interpretata val come si dice! [5]

Qui l'analogia tra il nome e il significato di Felice è evidentissima; ma per Giovanna la cosa non è tanto liscia, e non s'indovinerebbe facilmente se il Poeta stesso non la dichiarasse altrove. Narra egli nella *Vita nova* che in una *immaginazione d'Amore* (la quale ha molta simiglianza con la visione del Paradiso terrestre) vide venire verso lui "una gentil donna, la quale era di famosa beltà...." e *lo nome di questa donna era Giovanna; salvo che per la sua beltade, secondo che altri crede, imposto l'era nome Primavera, e cosí era chiamata*". "E appresso lei guardando — continua Dante a raccontare — vidi venire la mirabile Beatrice. Queste donne andarono presso di me cosí l'una appresso l'altra, e parve che Amore mi parlasse nel core, e mi dicesse: *Quella prima è nominata Primavera solo per questa*

[1] *Purg.*, XXVII, 127-29, 139.
[2] *Purg.*, XXVIII, 83-84.

[1] GRAF, *Roma* ecc., Torino, Loescher, 1882, I, pp. 117-18, 396, n. 77; II, p. 300.
[2] *Vita nova*, XIII.
[3] *Par.*, XI, 49-53.
[4] *Par.*, XII, 67-69.
[5] *Ivi*, 79-81.

venuta d'oggi; ché io mossi lo imponitore a chiamarla *Primavera, cioè prima verrà* lo dí che Beatrice si mostrerà dopo l'immaginazione del suo fedele. E se anco vuoli considerare lo primo nome suo, tanto è a dire quanto Primavera, perocché il suo nome *Giovanna è da quel Giovanni, lo quale precedette la verace luce,* dicendo: ' Ego vox clamantis in deserto: parate viam Domini '.[1] Dunque è chiaro: la madre di san Domenico fu veramente Giovanna, perché, come Giovanni Battista precorse Cristo (la verace luce), cosí ella precorse il Santo, che

> .... per sapienza in terra fue
> di cherubica luce uno splendore.[2]

Ora nessuno andrebbe mai a pensare che la donna, cui il suo amante Guido Cavalcanti salutava " fresca rosa novella — piacente Primavera „ avesse tal nome, non per la sua bellezza, *secondo altri credevano,* ma perché doveva mostrarsi a Dante in visione prima di Beatrice, quasi precorritrice della verace luce; nessuno, dico, andrebbe mai a pensare che, per Dante, Giovanna e Primavera fossero sinonimi.

Quanto al nome di Matelda, il Da Buti lo interpreta: Matelda " tanto viene a dire quanto *dante loda di Dio alla scienza* „; e lo Zingarelli, a questo proposito, si chiede: " è un'etimología della sua propria Minerva, raramente sottile, o escogitata da un pezzo e accettata dai contemporanei? „[3] Alle due domande non è facile rispondere. Tentiamo un'altra via. Per trarre dal vocabolo Matelda una qualche significazione etimologica, che, se non proprio quella data dal Butese, le si avvicini, scomponiamolo cosí: *Mat-el-da.* Di queste tre particelle, *mat* può prendersi dal greco, radice di un verbo che vuol dir sapere;[4] *el* dall'ebraico, e significa Dio; *da* è voce del nostro dare. Quanto alla prima, osserva il Pascoli, " Dante, sapesse o non sapesse di greco, il significato della radice *math* lo sapeva, o lo indovinava, o lo travedeva nelle parole *mathesis* e *mathematica* „.[5]

---

[1] *Vita nova,* XXIV.

[2] *Par.,* XI, 38-39.

[3] ZINGARELLI, *op. cit.,* p. 546.

[4] Il FORNACIARI (*Studi danteschi,* p. 171) congetturò già che il nome Matelda fosse composto di due voci greche (μαθ da μανθάνω e ελδ da ἔλδομαι). Cfr. PASCOLI, *op. cit.,* p. 572.

[5] PASCOLI, *op. cit.,* loc. cit.

Certamente — aggiungerò io — doveva esser conosciuto nel Trecento, se il Da Buti, come s'è visto, lo accenna, benché confusamente. Che poi, in ebraico, *El* volesse dir Dio, a Dante era indubbiamente noto. Egli infatti fa dir da Adamo:

> Pria ch'io scendessi all'infernale ambascia,
> *y* s'appellava in terra il Sommo Bene,
> onde vien la letizia che mi fascia.
> *El* si chiamò da poi.[1]

I tre monosillabi in tal modo accozzati darebbero, un po' grossolanamente: *scientiam Dei dat,* cioè *dà la scienza di Dio.* Ci siamo cosí accostati all'interpretazione del Da Buti e, forse, alla verità.

VI.

Il nome di Matelda — pronunciato da Beatrice con naturale indifferenza — vien fuori, di sorpresa, su la fine dell'ultimo Canto del *Purgatorio,* mentre la persona a cui esso è dato è precipua parte dell'azione narrata in quello e nei cinque Canti che lo precedono. Il Poeta, in vista dell'Eunoè, domanda a Beatrice:

> O luce, o gloria della gente umana,
> che acqua è questa che qui si displega
> da un principio e sé da sé lontana?

Ed ella:

> .... Prega
> Matelda che il ti dica.

Al che Matelda:

> .... Questo ed altre cose
> dètte gli son per me, e son sicura
> che l'acqua di Letè non gliel nascose.[2]

Ma, se è una sorpresa il nome, non può davvero dirsi tale l'apparizione di Matelda. Avrebbe mai Dante (chiedo scusa di questo frequente picchiar dell'interrogativo) introdotto cosí, d'improvviso, un personaggio di tanta importanza, quasi come un indovinello da esercitar l'acume del lettore? A me par di no. E in questo caso, dove, se non nel sogno di Lia, che ha preceduto immediatamente la venuta della donna soletta, possiamo ritrovarne le tracce? Ora, se Lia, oltre che di sé stessa, non ha parlato di altra donna che di sua sorella Rachele — di cui ha

---

[1] *Par.,* XXVI, 133-36.

[2] *Purg.,* XXXIIV, 111-123.

lodato i begli occhi ed ha ricordato l'abito contemplativo [1] — non è audacia il supporre che appunto perciò Dante non abbia sentito il bisogno di nominarla mai, e che, in ultimo, le abbia apposto un altro nome (Matelda) come quello che meglio giova a mettere in rilievo la funzione da lei compiuta di datrice della scienza di Dio. Funzione codesta già simboleggiata in Rachele, che, secondo sant'Agostino, s'interpreta " *visum principium, sive Verbum, ex quo videtur principium* " e rappresenta la speranza della vita eterna " *in qua delectationem Dei contemplabimur* "; della vita eterna, alla quale si perviene per *la dottrina della sapienza.* [2] Sembrano due cose diverse, ma non sono; ché la contemplazione della Verità s'identifica nella dottrina della sapienza: " *doctrina illa sapientiae, quae a vulgi strepitu remotissima, in contemplatione veritatis dulci delectatione defigitur* ". [3]

E qui, davvero, rende luce il salmo *Delectasti*, citato più sopra: " *Delectasti me, Domine, in factura tua; et in operibus manuum tuarum exultabo* ", specialmente se raffrontato col seguente passo di san Tommaso: " *David cognitionem operum Dei quaerebat ut ex hoc manuduceretur in Deum, unde alibi dicit: Meditatus sum in omnibus operibus tuis et in factis manuum tuarum exultabo* ". [4] Ecco dunque Rachele, apportatrice a Dante della dottrina di sapienza. Rachele che " *scientiam Dei dat* ", Rachele ossia Matelda.

Ho corso forse troppo. Meglio fermarsi a studiarne gli atti e a considerarne brevemente gli uffici. E mi rifaccio anzi tutto da due particolari. Ella risplende di vivo lume e schiude le labbra al riso. [1] Oh, ma questa Donna, chi ha familiarità con Dante, la ravvisa súbito! È quella stessa, di cui nella canzone: " Amor che nella mente mi ragiona " egli dice:

> Cose appariscon nello suo aspetto
> che mostran de' piacer del paradiso;
> dico negli occhi e nel suo dolce riso,
> che le vi reca Amor com'a suo loco; [2]

i quali versi son da lui stesso cosí commentati: " Qui si conviene sapere che gli occhi della Sapienzia sono le sue dimostrazioni, colle quali si vede la verità certissimamente; e il suo riso sono le sue persuasioni, nelle quali si dimostra la luce interiore della Sapienzia sotto alcuno velamento; e in queste due si sente quel piacere altissimo di beatitudine, il quale è massimo bene in Paradiso ". [3] Ma non son questi i soli attributi o caratteri, che Matelda abbia comuni con la Sapienza. Matelda appare su la sommità del monte; e la Sapienza si mostra " *in summis excelsisque verticibus supra viam* ": [4] Matelda si appresenta spontanea con lieta sembianza, pronta ad ogni dubbio di Dante; e la Sapienza " *dignos se ipsa circuit quaerens et in viis ostendit se illis hilariter et in omni providentia occurrit illis* ": [5] Matelda espone le cause del vento e dell'acqua nel Paradiso terrestre, cause superiori all'intendimento umano; e nessuno soccorre all'uopo piú opportuno della Sapienza, che ben può dire di sé: " *Quando praeparabat caelos, aderam: quando certa lege et gyro vallabat abyssos; quando aethera firmabat sursum et librabat fontes aquarum* ": [6] Matelda conduce Dante a Beatrice — la Verità rivelata — e tal è il fine principale della Sapienza, la quale proclama apertamente: " *Veritatem meditabitur guttur meum* "; " *qui me invenerit inveniet vitam et hauriet salutem a Domino* ": [7] Ma-

---

[1] " Spes aeternae contemplationis Dei, habens certam et *delectabilem intelligentiam Veritatis*, ipsa est Rachel; unde etiam dicitur bona facie et pulchra specie " (*Aur. Aug.*, *Contra Faustum*, XXII, 52). Nota l'analogia tra queste parole e il salmo *delectasti.*

[2] *Aur. Aug.*, *op. cit.* 52-58. Vedi riassunto con fedeltà ed eleganza tutto il ragionamento di sant'Agostino, in Pascoli, *op. cit.*, pp. 530-44.

[3] *Aur. Aug.*, *op. cit.*, 56. Anche san Gregorio segue l'interpretazione di sant'Agostino: vedi in proposito *Summa*, II^{a}, II^{ae}, 180, 1, 2. San Tommaso poi scrive: " Quatuor ad vitam contemplativam pertinent; primo quidem, virtutes morales; secundo autem alii actus praeter contemplationem; tertio autem contemplatio divinorum effectuum; quartum vero et completium est *ipsa contemplatio divinae veritatis* — *Summa*, II^{a}, II^{ae}, 180, 4, 4.

[4] Ps. XCI. — *Summa*, loc. cit. Sant'Agostino, commentando appunto questo versetto (Enarratio in Ps. XCI, 6), dice: " Quia [veritatem] non potes bibere, restat ut inde illam bibas unde fluit ".

[1] *Purg.*, XXVIII, 64-67.

[2] *Conv.*, III.

[3] *Conv.*, III, 15.

[4] Prov., VIII, 2. Cfr. *Eccli.*, XXIV, 7: *Ego in altissimis habitavi, et thronus meus in columna nubis.*

[5] *Sap.*, VI, 17.

[6] *Prov.*, VIII, 27-28. Cfr. *Conv.*. III, 15, e vedi inoltre *Sap.*, IX, 9: " *Tecum sapientia tua, quae novit opera sua, quae et affuit tunc cum orbem terrarum faceres* ".

[7] *Prov.*, VIII, 7, 35. Vedi anche: *ivi*, XIII, 15, *Sap.*, VII, 26 27, e specialmente, *Eccli.*, XXIV, 25: " *In me gratia omnis viae et veritatis; in me omnis spes vitae et virtutis* ".

telda gli addita lo svolgersi figurato delle vicende della Chiesa; e la Sapienza è salutata " *doctrix disciplinae Dei et electrix operum illius* ":[1] Matelda, infine, lo rigenera nell'onda dei due fiumi, ed anche questa è opera della Sapienza, " *nam per Sapientiam sanati sunt quicumque placuerunt tibi, Domine, a principio* ".[2]

VII.

Ora non sarà arduo trovare una conveniente spiegazione alle parole che Beatrice rivolge a Matelda, additandole l'Eunoè:

> Ma vedi Eunoè che là deriva:
> menalo (Dante) ad esso, e, *come tu se' usa*,
> la tramortita sua virtú ravviva.

Se Matelda è la dottrina di Sapienza — *doctrix disciplinae Dei*, — non è necessario intendere il " *come tu se' usa* ": come tu sei solita di fare con le anime che dal Purgatorio salgono al cielo. Questa interpretazione, limitando l'opera della simbolica Donna al suo passaggio nel Paradiso terrestre, ne diminuirebbe l'alto valore. No: la Sapienza, che splende di luce continua,[3] cerca tutti gli uomini,[4] e verso tutti suol compiere l'ufficio di ravvivare la virtú tramortita.[1] Cosí, il verso: — la tramortita sua virtú ravviva — si riferisce indubbiamente al secondo lavacro del Poeta, ma può avere altresí un significato piú largo e comprensivo: rinvigorisci il suo spirito abbattuto, affinché si sollevi a Dio.

Diceva Salomone (e non è fuor di luogo rammentare come dell'ispirazione biblica — in ispecie dei Proverbi, del Libro della *Sapienza* e dell'*Ecclesiastico* — risentano singolarmente gli ultimi sei Canti del *Purgatorio* e il *Convivio)*: il corpo ch'è soggetto a corruzione aggrava l'anima, e la dimora terrena deprime l'intelletto assorto in molti pensieri. E difficilmente comprendiamo le cose che sono in terra, ed a fatica troviamo quelle che ci sono nel cospetto. Chi investigherà quelle che sono ne' cieli? E chi riescirà a conoscer Te (o Dio), se prima Tu non gli avrai dato la Sapienza?[2] Queste parole ben rispecchiano il sentimento di Dante sul punto di assorgere alla visione divina.

Chieti, 1903.

DOMENICO SANTORO.

[1] *Sap.*, VIII, 4.
[2] *Sap.*, IX, 19.
[3] " *Inextinguibile est lumen illius* " (*Sap.* VII, 10).
[4] " *O viri, od vos clamito, et vox mea ad filios hominum* " (*Prov.*, VIII, 4).

[1] " *Omnium excellentium et numilium corda virtude calcari* "; (*Eccli.*, XXIV, 11). " *Inspiciam omnes dormientes, et illuminabo omnes sperantes in Domino* " (*Ibid.*, XXIV, 45).
[2] *Sap.*, IX, 15-17.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

ALCALÀ GALIANO JOSÈ. — *Un verso di Dante.* (Nell'*Imparcial*, 13 luglio 1903).

Il verso: *La bocca mi baciò tutto tremante*, fa argomento di una novella. (2813)

ALLARD PAUL. — *Une traduction en vers de la "Divine Comédie".* (Nel *Nouvelliste de Rouen*, 22 decembre 1900).

Favor. recens. della traduzione del Poema, di Amedeo de Margerie (Parigi, Retaux, 1900). (2814)

ANGELI DIEGO. — *Cartoline dantesche.* (Nella *Roma letter.*, 30 decembre 1902).

Le cartoline dantesche del Razzolini (*Giorn. dant.*, X, 79). (2815)

ANTOLINI CORNELIA. — *Alinda Brunamonti e Vittoria Colonna: In memoria di Alinda Brunamonti, 3 febbraio 1904.* Firenze, tip. Barbèra, Alfani e Venturi proprietari, 1904, in-8°, pp. 165-(1).

In questo amoroso studio sulla insigne poetessa perugina, si ragiona pure, a pag. 107, del discorso di Maria Alinda Bonacci Brunamonti intorno a Beatrice Portinari e l'idealità della donna ne' canti d'amore in Italia, pronunziato a Firenze per l'inaugurazione della mostra nazionale sui lavori femminili il 1° maggio 1890, e pubblicato in *Discorsi d'arte* della B., Città di Castello, 1898. (2816)

ARNOULT ANDRÉ. — *La maison de Dante à Florence.* (In *Le journ. des Arts*, 11 ottobre 1902).

Si loda la proposta mossa dalla Società per la difesa di Firenze antica di restaurare le case degli Alighieri. (2817)

ARULLANI VITTORIO AMEDEO. — *Pensieri danteschi.* (Nelle *Cronache d. civ. elleno-lat.*, gennaio-marzo 1904). (2818)

BARTOLINI AGOSTINO. — *"Dante": dramma di Sardou.* (Nel *Giorn. arcadico*, VI, 312). (2819)

BARTOLINI AGOSTINO. — *"Cacume" nella "Divina Commedia".* (Nel *Giorn. arcadico*, VI, 545). (2820)

BARTOLINI AGOSTINO. — *Studî sulla vita di Dante.* (Nel *Giorn. arc.*, VI, 257, 291, ecc.).

In continuazione. (2821)

BASSERMANN ALFRED. — *Veltro Gross-Chan und Kaisersage*, Heidelberg, Verlag von Gustav Koester, 1902, in-8°, pp. (50).

Estr. dai *Neue Heidelberger Jahrbücher.* — Il Bassermann cerca di confortare la vecchia sua interpretazione del *veltro* (la cui immaginazione rappresentazione confrontava con la tradizione relativa alla elezione del primo imperatore dei Tartari: Villani, c. 29, e Haithoni Armeni, *Historia Orientalis*, c. 16, che il Villani cita come fonte) con un lungo studio intorno alla leggenda imperiale tartara, in cui si parla appunto di un imperatore misterioso, forte e sapiente, che dovrà nascere in luogo dove le capanne son di feltro, che dovrà esser levato su feltro e gridato *Cane*, cioè signore; e l'*albero secco*, simbolo della potenza imperiale, che ha parte in quella leggenda, gli ricorda l'albero mistico del Paradiso terrestre. — Io credo che, l'opinione del Bassermann, per altri suoi studî, del rèsto, sommamente benemerito, da niuno o da pochissimi potrà essere accettata. (2822)

BENINI VITTORIO. — *Espressioni suggestive e scrittori suggestivi.* (Nella *Bibl. d. scuole ital.*, ser. 2ª, an. VIII, 77).

Vi si parla molto di D. (2823)

BERTONI G. — *Nuove rime di Sordello di Goito.* (Nel *Giorn. st. d. lett. it.*, vol. XXXVIII).

Recens. di P. Savj-Lopez, in *Litbl. f. germ. u. rom. Phil.*, 1904, fasc. 1. (2824)

BIGONI GUIDO. — *Quattro documenti genovesi sulle contese d'oltremare nel sec. XII.* Firenze, Cellini, 1899, in-8°, pp. 16.

Estr. dall'*Arch. stor. ital.*, ser. V, tomo XXIV, a. 1899. — Il doc. II riguarda Tommaso da Lentini, in cui si volle, con poca ragione, veder *il pastor di Cosenza* (*Purg.* III, 124). (2825)

BUSNELLI G. — *Glossa dantesca.* (Ne *L'Osserv. romano*, 26 maggio 1903).

A proposito di un articolo del Ronzoni pubblicato nell'*Osserv. romano* (1903, no. 108). Si trattano questioni di topografia morale dell'*Inferno.* (2826)

CAMERA GIOVANNI. — *Nel tuo nome, o Dante Alighieri: discorso.* (Ne *L'Alto Adige*, Trento, 1903, no. 231). (2827)

CAPETTI VITTORIO. — *Di una relazione simbolica tra i due monti Ida nel Poema dan-*

tesco. (In *La Biblioteca delle sc. ital.*, ser. 2ª, an. VIII, 75).

L'Ida cretese, *Inf.*, XIV, 98 e l'Ida frigio, *Purg.*, X, 22-24. (2828)

CAROCCI GUIDO. — *La Casa di Dante.* (In *Arte e storia*, XX, 153).

Invita il Comune a ricomprare gli stabili già altra volta acquistati, ad abbattere la casupola incastrata modernamente fra la torre e la casa di Dante e a restituire a quelle fabbriche il severo aspetto dell'originaria cotruzione. Cfr. *Giorn. dant.*, X, 142. (2829)

CATALOGHI *ni. 29-30 [della] Libreria antiquaria udinese.* Udine, Tip. M. Bardusco, 1902, in-16°, pp. 44.

Dante, ni. 258-318. (2830)

CERVESATO ARNALDO. — *La casa di Dante.* (Ne *La nuova parola,* decembre 1903).

Rievoca le " imagini e le sensazioni che suscita in chi può accoglierle, la secolare memore dimora " di D. in Firenze: " tempio visibile di tale spirito universale ". (2831)

CHIARADIA EUGENIO NINO. — *Dante e il sentimento della natura.* Napoli, Tip. dell'Università, 1903, in-8°, pp. 62-(2).

Ciò che piú importa in questo studio è la bibliografia sull'argomento. (2832)

DANTE *e la musica.* (Nel *Caffaro,* 21-22 mar- 1904).

Di una lettura fatta in Genova su la musica ai tempi di D., dal prof. Andrea d'Angeli. (2833)

D'ATRI A. — *Shakespeare e Dante.* (In *Italie illustrée,* novembre 1902). (2834)

DE GIORGI L. — *Il Canto di Francesca da Rimini.* (In *Numero unico per la " Dante Allighieri ",* Parma, 1902).

Trad. in dialetto veneziano. (2835)

DEL BALZO CARLO. — *Dante nel teatro.* (In *Nuova Antol.,* 1° giugno 1903).

L'A. enumera ed esamina i drammi dove D. è messo in iscena, a cominciare dal primo, che fu *Il principe Zerbino* di Ludovico Tieck (1799) all'ultimo, che è il *Dante* di Vittoriano Sardou (1903). (2836)

DEL CHIESA C. — *La lupa dantesca.* (Nella *Rass. nazion.,* 1° febbraio 1903).

Fa acute osservazioni sulla interpretazione che i commentatori dànno, in generale, del veltro e della lupa danteschi; la lupa, secondo l'A., non significa l'avarizia, bensí la morte: ma la parte positiva dello studio del Del Chiesa non è molto chiara, e di gran lunga inferiore alla parte negativa. (2837)

DEL LUNGO ISIDORO. — *I due papi nati tra " feltro e feltro ": Benedetto XI e Pio X.* (Nel *Giorn. d'Italia,* an. III, no. 233).

Cfr. *Giorn. dant.*, XI, 160. (2838)

DEL LUNGO ISIDORO. — *Il Capaneo dantesco.* (Nella *Nuova Antol.,* 1° gennaio 1902). (2839)

DEL LUNGO ISIDORO. — *San Francesco alla Verna: nella inaugurazione di un monumento di Vincenzo Rosignoli.* Prato, Succ. Vestri, 1902, in-8°, pp. (4)-12-12.

Estr. dalla *Rass. nazion.,* fasc. 16, sett. 1902. (2840)

DEL VECCHIO GIORGIO. — *Giuseppe Kohler e la sua nuova versione di Dante.* (Nella *Riv. ligure,* aprile 1902).

Della trad. del Kohler (Berlin, 1902-1903). (2841)

DOBELLI ANTONIO. — *Conferenze dantesche I. Intento della " Divina Commedia "; II. Forme d'arte nella " Divina Commedia ".* Monteleone, tip. Raffaele Rao, 1903, in-8°, pp. 98-(2).

Due letture, belle per la sostanza e la forma, fatte l'una nel Liceo Filangeri " nell'occasione del sesto Centenario della visione dantesca ", l'altra l'8 marzo 1903, nel Teatro di Monteleone, " a favore del Patronato scoastico ". (2842)

FEDERZONI GIOVANNI. — *Il recondito della " Divina Commedia ".* (Nel *Fanf. d. dom.,* XXV, no. 31).

A proposito del libro di F. Flamini: *I significati reconditi della " Commedia " di Dante e il suo fine supremo.* (Livorno, 1903). (2843)

FLAMINI FRANCESCO. — *Storia della Letteratura italiana.* Livorno, Raffaele Giusti editore, libraio-tipografo, 1902, in-8°, pp. VI-104.

Per questo volumetto, che forma il fasc. 73 della molto piú utile che nota *Biblioteca degli Studenti* del Giusti, l'A. ha ricavato, dal suo piú ampio e ben compilato testo di letteratura italiana per le scuole (cfr. *Giorn. dant.*), queste pagine, veramente bene adatte per " quanti vogliono o ricordare meglio ciò che già sanno, o procurarsi intorno alle vicende delle nostre lettere, e in special modo intorno a' nostri principali scrittori, quelle

sommarie ma esatte e chiare cognizioni di cui qualsiasi persona, anche mediocremente cólta, non può essere sfornita „. (2844)

GALLETTI GINO. — *La poesia mistica nel secolo XIII.* (Nel *Saggiatore,* I, 36). (2845)

GARGÀNO G. S. — *Il tormento dantesco.* (Nel *Marzocco,* 15 novembre 1903).

Intorno al *Dante* di G. A. Costanzo. (2846)

GARGÀNO COSENZA GIOVANNI. — *La saldezza delle ombre nel Poema dantesco.* Castelvetrano, Lentini edit., 1902, in-8°, pp. 32.

Estr. dall'*Helios,* riv. letter. di Castelvetrano, a. V, nl. 20-21. — L'A. crede che la saldezza delle ombre cresca col crescer della pena: facendo un'obiezione sola, quella di Virgilio, — che non si vede perché scendendo abbia a diventar sempre più saldo, già ch'e' non cresce di pena, — consiglio liberamente il Gargano Cosenza a veder o rivedere con tutta attenzione lo studio assai bello di Raffaele Pietrosemolo (*La saldezza delle ombre nella " Divina Commedia „* Massa, Tip. G. Mannucci, 1902, in-16°, pp. 44), di cui fu fatto breve esame in questo *Bullettino* no. 2637. (2847)

GAROFALO R. — *La vendetta e il perdóno in Dante.* (Ne *La Settimana,* 14 giugno 1903).

Conferenza sul Canto XV del *Purgatorio,* letta a Roma nella Sala di Dante e a Napoli nel Circolo filologico. (2848)

GERBONI L. — *L'Amore nella vita e nelle opere di Dante.* (Nella *Rass. naz.* del 16 ottobre 1902).

Scritto garbato, ma poco utile ai dantisti. (2849)

" GIDLER „. — *Contro il dogma di Dante.* (Ne *La Tribuna,* 14 decembre 1903).

Del *Dante* di Gius. A. Costanzo. (2850)

GNOLI DOMENICO. — *Spedalieri, Belli e Dante.* (Ne *La Tribuna,* 6 decembre 1903).

Gli piace la proposta " che vorrebbe sostituire alla statua dello Spedalieri quella del poeta romanesco Giuseppe Gioacchino Belli „. Ma bisogna, nota il conte Gnoli argutamente, " bisógna intendersi in tempo, perché non accada poi come allo Spedalieri che, a monumento già eretto, nasca un'agitazione per demolirlo „. Ed anche è bene intendersi a tempo sul monumento che, prima o poi, dovrà in Roma erigersi a Dante. " Se il grande poeta filosofo fu avverso (d'accordo in ciò con gran numero di Santi) alla dominazione temporale dei Papi, la *Divina Commedia* è però tutta informata alla dottrina cattolica della quale egli fissò la più perfetta formula in quei versi: *Avete il vecchio e il nuovo Testamento E il Pastor della Chiesa che vi guida; Questo vi basti a vostro salvamento.* Né si sgomentava già delle ultime conseguenze di quella dottrina, sollevando all'alto dei cieli san Domenico da lui glorificato principalmente come banditore della guerra contro gli Albigesi: *Con l'ufficio apostolico si mosse, Quasi torrente ch'alta vena preme, E negli sterpi eretici percosse L'impeto suo.* Or bene; se eretto il monumento a D. un qualche fervido oratore svolgesse al popolo quella pagina obbrobriosa della storia umana, che fu la strage degli Albigesi, e rappresentasse l'efferato Simone de Montfort, cavalcante fra gl'incendî e l'eccidio dei vecchi, delle donne e dei bambini, e gridante — Uccidete tutti! Dio distinguerà i suoi — e conchiudesse: Sosterrete voi nella Roma italiana l'onta di un monumento al glorificatore di colui che bandí la mostruosa crociata?; or bene, si correrebbe pericolo, io credo, che un impeto, tanto generoso quanto inconsulto, di popolo, rovesciasse dal piedistallo il divino Poeta „. Per questo, conchiude l'A., " io dico: è bene intenderci prima. Il pretendere che uomini vissuti in altre età e in condizioni affatto diverse dalle presenti, dovessero in tutto pensare come pensiamo noi, è semplicemente un anacronismo... Ci vuol poco a presentare... Dante e pressoché tutti i grandi dell'età passate, sotto un qualche aspetto discordante dalle nostre idee, e che provochi contro di essi le passioni popolari. Quella sintesi che, poco a poco, assottiglia, per cosí dire, l'uomo e lo riduce ad una formula, ad un simbolo, non può derivare da popolari agitazioni né da passionate polemiche, ma dal giudizio lento e sereno di quelli che, educati nell'esercizio del senso storico, perfettamente conoscendo le opere di lui e lo spirito e le condizioni del tempo in cui visse, soli sono atti a giudicare del posto che gli compete nella vita e nel principio della sua età „. (2851)

GRASSI CARMELO. — *La giustizia e la libertà nel concetto di Dante.* Roma, Tip. dell'Unione coop. editr., 1902, in-8°, pp. 35.

Estr. dalla *Riv. universale di giurisprudenza e dottrina,* a. XVI, parte IV, fasc. 13-18. (2852)

GUINAUDEAU B. — *La "Divine Comédie „.* (Ne *La Raison,* 4 ottobre 1903). (2853)

KRAUSS INGO. — *Das Dantebild von Beginn des Quattrocento bis Raphael.* (In *Monatsberichte über Kunstwissenschaft u. Kunsthandel,* II, 319).

Con riproduzioni bellissime del ritratto di D. di A. Del Castagno in Sant'Appollonia, del D. del Museo naz. di Napoli, della cosí detta " maschera „ di Dante agli Uffizi, dell'altra " maschera „ del barone Kirkup, del D. di Domenico del Ghirlandaio [?], di quello del Signorelli e di quello di Raffaello nella " Disputa „ in Vaticano. (2854)

LANZALONE G. — *La sensazione nell'arte.* (Ne *La Scena illustr.,* decembre 1900).

Frequenti accenni a Dante. (2855)

LEJOY P. — *Les sources orientales de la "Divine Comédie"*. (Nella *Rev. critique*, 47).

Di un lavoro del Blochet, sopra questo argomento. (2856)

LEPELLETIER E. — *La vision de Dante.* (Ne *L'Echo de Paris*, 9 giugno, 1903).

Dopo aver notato che "a part quelques détails biographiques, des épisodes anecdotiques, et quelques vers, passés en proverbe, la *Divine Comédie* est à peu près inexistante pour les Française du vingtième siècle" fa alcune considerazioni intorno alla vita di Dante, alla Beatrice donna e simbolo e all'allegoria del Poema dantesco. (2857)

LISINI A. — *Sala della mostra e Museo delle tavolette dipinte della Biccherna e della Gabella nel r. Archivio di Siena.* Siena, tip. Lazzeri, 1903, in-8°, pp. 61, con tre illustraz.

Reca, fra altro, l'indice dei documenti danteschi, di cui cfr. *Giorn. dant.*, I, 31. (2858)

LITTERATUR [*Italienische*] *bis zum Ende des 16 ten Jahrhunderts: Lagercatalog 488 enthaltend einen Teil der Bibliotheken von Eugen Müntz in Paris und Gustav Meyer in Graz. Iosyeph Baer und Co.* Frankfurt am Main, 1904, in-16°, pp. 88.

Dante, ni. 453-594. (2859)

LITTERFIELD WALTER. — *Dante's predecessors.* (In *The New-York Times*, 16 gennaio 1904).

A proposito della pubbl. del Dods: *An Account of Some, of the More Important Visions of the Unseen World from the Earliest Times*, Edinburg, 1903. (2860)

MARIOTTE EMILE. — *Les grands visionnaires: Dante.* (Ne *L'Echo du merveilleux*, 1° gennaio 1901). (2861)

MARTI PIETRO. — *La Visione dantesca e i protagonisti della "Commedia"*. Lecce, tip. Salentina, 1903, in-8°, pp. 15.

Estr. dalla rivista *Rinascenza* di Lecce, del 30 aprile 1903, n. 4. (2862)

MARZORATI A. — *L'ispirazione nel genio: conferenza.* Milano, presso la rivista "Luce e Ombra" [stamp. Editr. lombarda], 1902, in-8°, pp. 16.

Vi si tocca anche di Dante, "il grande iniziato, nel cui Poema si contengono tutte le leggi dell'occulto". — Suppl. alla rivista spiritualista *Luce e ombra*. (2863)

MAZZONI GUIDO. — *Il più antico commento della "Divina Commedia"*. (Nel *Giorn. d'It.*, 22 marzo, 1904).

"Tanti nomi sono solamente strombazzati, di lavoratori mal destri" che non par vero al M. di "togliere l'occasione per fare un po' piú largamente noti quelli" di "tre modesti e valenti dantisti": M. Barbi (davvero valentissimo, e il cui nome non ha alcun bisogno di presentatori) Fortunato Pintor e Francesco P. Luiso: e di essi annunzia la *Prefazione* all'indice del *Bullettino* della Società dantesca; l'*Indice* stesso, al quale il Pintor sta lavorando, e il vol. de *Le chiose di D. le quali fece el figliuolo co' le sue mani* (Firenze, 1903) pubbl. recentemente dal Luiso. (2864)

MÉZIÈRES ALFRED. — *Dante et Beatrix.* (Negli *Annales polit. et litter.*, 10 maggio, 1903). (2865)

MISCELLANEA *di buoni libri d'occasione* [*della*] *Libreria antiquaria Luigi Battistelli.* Milano, [s. tip.], 1903, in-8°, pp. 50.

Dante, ni. 327-343. (2866)

MISCELLANEA *di buoni libri a prezzi d'occasione* [*della*] *Libreria antiquaria Luigi Battistelli*, Milano, [s. tip]., 1903, in-8°, pp. 50.

Dante, ni. 142-148. (2867)

MOCCI ANTONIO. — *Frate Comita, Nino Visconti e la Gallura.* (Ne *La Sardegna letter.*, I, 18). (2868)

MONTANARI ANTONIO. — *Annuario dantesco. Dante e la preghiera per le anime del Purgatorio nella "Divina Commedia": letture per il mese di novembre.* Ravenna, Tip. Artigianelli, 1903, in-16°, pp. 118 e 2 tavv.

Introduzione; Titolo; Concetto di D.; Fine della *Divina Commedia*; Epoca; Varietà ne' tre regni; D. e la Bibbia; La sventura!; Il Purgatorio e la ragione; Esistenza del Purgatorio; Purgatorio ordinario e straordinario; Degl'Inferni; Il certo e l'incerto; Le pene; La preghiera; Il Purgatorio e Leone XIII; Il Purgatorio dantesco; Genesi della disposizione del Purgatorio; Antipurgatorio; Ragione della divisione; Ragione del posto occupato dalle anime; Proposizione dell'Annuario dantesco; Avvertenze. (2869)

MONTANARI ANTONIO. — *Annuario dantesco. Dante e la Vergine nella "Divina Commedia": letture per il mese di maggio.* Ravenna, Tip. Artigianelli, 1904, in-16°, pp. 203-[3].

Scopo religioso e morale della *Divina Commedia*; La Vergine nella *Divina Commedia*; Vita della Vergine nella *Divina Commedia*; ecc. — Paziente lavoro, che è prova del molto amore di mons. A. Montanari per Dante. (2869 bis)

Morena A. — *La beneficenza in Dante.* (Nella *Rass. naz.* del 1° settembre, 1902).

Raccoglie dal *Conv.* e dalla *Commedia* ciò che si riferisce all'argomento. Questo studiolo è buon saggio d'un lavoro che l'A. promette su *La morale economica di D.* (2870)

Moschetti A. — *La chapelle des Scrovegni à l'Arena de Padoue.* Florence, fr. Alinari (Tip. S. Landi), 1904, in-16°, pp. 12.

Prelude a un vol. nel quale l'egregio A. promette di trattare in modo speciale ed esauriente la questione del contemporaneo soggiorno di Dante e di Giotto in Padova, e quindi dell'efficacia che il Poeta può aver avuto sulla composizione de' freschi giotteschi. (2871)

" Olimpia Morata ". — *L'assoluzione dei peccati secondo Dante Alighieri.* (Nel *Rinnovamento,* 11 aprile, 1903). (2872)

Oliva Domenico. — *Le letture di Dante.* (Nel *Giorn. d'It.,* 24 novembre, 1903).

Per la *Lectura Dantis* a Roma. (2873)

Paladini Carlo. — *La casa di Dante Alighieri.* (Nel *Giorn. d'It.,* 9 gennaio, 1904).

Rilettí con " meticolosa diligenza " i documenti che si riferiscono alle case degli Alighieri di San Martino dichiara di averli trovati " tutt'altro che decisivi " e tali da lasciare " adito a congetture diverse ". Cfr. no. 2829. (2874)

Panzacchi Enrico. — *La teatralizzazione di Dante da Paolo Ferrari a Vittorio Sardou.* (Nel *Giorn. d'It.,* 18 febbraio, 1903). (2875)

Papa Pasquale. — *Per la barba di Dante: al prof. M. Scherillo.* (Ne *La Perseveranza,* 22 marzo 1904).

Rist. con qualche giunta nel *Giorn. dant.,* XII, 44. (2876)

Parducci Amos. — *Sulla cronologia e sul valore delle rime di Bonagiunta Orbicciani da Lucca.* Messina, tip. Toscano, 1902, in-8°, pp. 44. (2877)

Pariset Camillo. — *"Che l'ubbidir, se già fosse, m'è tardi": nota dantesca.* (Ne *La Riv. abruzzese,* agosto, 1903).

Lunga chiosa a questo v. di *Inf.,* II, 80. (2878)

Passerini Giuseppe Lando. — *Dante: [laude].* (Ne *La Settimana,* III, 5) (2879)

Perroni-Grande Ludovico. — *Dante e l'Accademia della Fucina.* (Nel *Saggiatore,* I, 1). (2880)

Perroni-Grande Ludovico. — *Per la storia della fortuna di Dante nel Seicento.* (Nel *Saggiatore,* I, 1). (2881)

Pesci Ugo. — *Memorie dantesche.* (Nella *Perseveranza,* 30 decembre, 1903).

Intorno alle ricerche di Giovanni Livi ne' *Memoriali* di Uguccione Bambaglioli. (2882)

Pintor F. — *La libreria di Cosimo de' Medici nel 1418.* Firenze, Tip. S. Landi, 1902, in-8° gr., pp. 16.

Troviamo nel catalogo (doc. I): delle Chiose alla " Commedia " (n. 59) e le Canzoni di Dante (n. 60); e in certi ricordi contenuti sull'ultima carta del quinterno del del catalogo (doc. II): " Messer Giovanni da Prato mandò la 'Vita di Dante' ". Osserva il P.: " Giovanni Gherardi, evidentemente, si preparava sui libri de' Medici alle sue lezioni dantesche, delle quali pur allora gli era stato affidato l'incarico; e la cospicua Famiglia aveva già instaurate quelle tradizioni in grazia delle quali il suo palazzo divenne, non molti anni dopo, il centro intellettuale di Firenze e d'Italia ". (2883)

Ricci Corrado. — *Francesca da Rimini e i Polentani nei monumenti e nell'arte.* (Nell'*Emporium,* XIV, 445).

Ottimo articolo, pieno di buone e utili notizie, e illustrato splendidamente con due iconografie di Ravenna del secolo XVII; due piante della città, dei secoli XV e XVI; una veduta del secolo XVII; la porta serrata, ricostruita nel 1585; la casa Polentana a porta Ursicina; una casa del secolo XV, falsamente indicata come nativa della Francesca; le case Polentane atterrate nel 1901; la casa di Guido Novello prima del 1660 e allo stato attuale; la ricostruzione grafica della casa stessa; la casa e il sarcofago dei Traversari; le terrecotte trovate nella casa di Guido; la bertesca della casa di Guido demolita nel 1877; l'abside e gli avanzi di un fianco del templo di Santa Chiara; l'interno della chiesa di Sant'Agata; gli avanzi della rôcca polentana; la chiesa di San Donato a Polenta; i presunti ritratti di D. e di Guido, in Santa Maria in Portofuori; i presunti ritratti di Chiara e di Francesca da Polenta in Santa Maria in Portofuori; il sigillo di Guido; il quadro di G. Mochi: *Giotto presentato al signore di Ravenna;* Paolo e Francesca dai disegni del Flaxmann, dall'acquaforte e da un disegno del Sabatelli, dai dipinti dell'Ingres e di Vitale Sala, dal disegno del Garelli, dalle pitture di Ary Scheffer, di A. Chabanel, di G. Frascheri, dal cartone originale di Dante Gabriele Rossetti, dalle incisioni del Dante di Venezia 1491 e 1544, e dai disegni di Gustavo Dorè, di W. Treubner e di A. Boecklin. (2884)

Riccio Augusto. — *"Dante" di G. A. Costanzo.* (Ne *L'It. del popolo,* 24 gennaio, 1904). (2885)

RONZONI DOMENICO. — *Un' "analisi dantesca"*. (Ne *L'osserv. romano,* 17 luglio 1903).

Contro il p. Busnelli tratta questioni di topografia morale dell'*Inferno*. Cf. no. 2826. (2886)

SALOMONE ROCCO. — *Dante e la poesia del mistero.* (Ne *La Settimana,* 3 gennaio 1904).

Saggio di un piú ampio lavoro. (2887)

SALVADORI GIULIO. — *Sulla forma della "Vita nuova"*. (Nel *Fanf. d. dom.,* XXVI, no. 9).

Il disegno del giovenil libello dantesco, come bene dimostrò Pio Rajna (in *Bibl. d. Scuole ital.,* II, no. 11) in quanto ci offre una serie di rime legate insieme da un racconto dichiarativo in prosa, fu suggerito all'Autore dalle *razos* che, allo stesso scopo, si mandavan talvolta innanzi alle rime dei trovatori, e, specialmente, da quelle che precedono molte delle canzoni di guerra e di amore di Bertran de Born. Ma, come il Rajna stesso ragionevolmente ebbe a notare, non per ciò possiam dire che D. abbia imitato gli autori delle biografie de' trovatori: anzi "il proposito deliberato di calcare le loro orme e, meno che mai, di gareggiare comunque con essi" vuol ritenersi affatto "estraneo al suo pensiero". Altro dunque è la forma che il racconto dei fatti ond'ebbero occasione le rime prese nella mente di D., altro lo schema del libretto in quanto è composto di *ragioni, rime e divisioni:* e a chiarire questa differenza mirano le buone osservazioni contenute in questo breve scritto del Salvadori. (2888)

SAMONE [DE] A. — *Lettre d'un jeune artiste.* (Ne *L'Ami,* di Autun, febbraio, 1904).

Pensieri su D. (2889)

SANESI IRENEO. — *La "Francesca da Rimini" di Gabriele D'Annunzio.* In Roma, Forzani e C. tip. del Senato, 1902, in-8° gr., pp. 16.

Esamina con molta diligenza e con fine gusto la *Francesca* del D'Annunzio che giudica "la piú alta e nobile cosa" finora prodotta dal "forte, alacre, infaticabile ingegno" del giovine e grande poeta. (2890)

SCHERILLO MICHELE. — *L'uso della camicia nei secoli XIV e XV a proposito d'una similitudine dantesca.* (Nella *Lettura,* II, 321).

Inf., XXIII, 42. — Curiosa ricerca, dalla quale risulta che nei secoli XIV e XV non si faceva di notte uso della camicia. (2891)

SESLER FILIPPO. — *Cose acerbe: nota dantesca.* (Nel *Saggiatore,* I, 10).

Ai vv. 79-81 del XXX di *Paradiso.* (2892)

SESLER FILIPPO. — *L'ideale politico di Dante.* (In *Numero unico per la "Dante Allighieri"*. Parma, 1902). (2893)

TEZA EMILIO. — *Dantiana: noterelle.* Padova, Tip. G. B. Randi, 1903, in-8°, pp. 27.

Dagli *Atti e mem. della r. Accad. di Padova,* vol. XIX. (2894)

TEZA EMILIO. — *L' "Inferno" e la nuova traduzione armena.* Padova, Stab. tip. Randi, 1902, in-16°, pp. 12.

Della traduzione armena in versi dell'intiera Cantica dell'*Inf.,* fatta e pubbl. dal p. Arsenio Gazikean. (2895)

TOYNBEE PAGET. — *Dante's message to the age.* (In *The Sphere,* 2 maggio, 1903). (2896)

TOYNBEE PAGET. — *Dante's use of word Trattato in the "Convivio" and "Vita nuova"*. (In *Romania,* ottobre, no. 128). (2897)

TURRI VITTORIO. — *Il Canto XXI dell' "Inferno", letto nella Sala Dante di Roma il 9 febbraio 1902.* Roma, edd. Paravia e C. [Off. poligraf. rom.], 1903, in-8°, pp. 32. (2898)

UZIELLI GUSTAVO. — *Antonio di Tuccio Manetti, Paolo Toscanelli e la lunghezza delle miglia nel secolo delle scoperte.* Firenze, Tip. Ricci, 1902, in-8°, pp. 26-(2).

Estr. dalla *Riv. geograf. ital.,* a. IX (1902), fasc. VIII. — Antonio di Tuccio Manetti va ricordato dagli studiosi di Dante per i suoi studî e commenti specialmente cosmografici e topografici sulla *Commedia,* dei quali ci rimangono documento le postille a un codice del Poema copiato di sua mano, e dei quali si giovarono Cristoforo Landino nel suo *Commento* e Girolamo Benivieni nel suo *Dialogo circa il sito, forma e figura dell' "Inferno" di Dante.* L'opuscolo discorre in gran parte di questo letterato, a cui furono da Gaetano Milanesi attribuite molte cose senza nessuna plausibile ragione. (2899)

VIGO PIETRO. — *L'ultima guida di Dante e le affinità di due anime grandi.* Livorno, Stab. tipo-lit. Giuseppe Meucci e C., 1903, in-8°, pp. 29-(3).

Estr. dagli *Annali dei rr. Ist. tecnico e nautico di Livorno,* serie 4ª, vol. III. (2900)

WYZEWA [DE] T. — *Deux nouvelles "Francesca da Rimini"*. (Nella *Rev. des Deux Mondes,* 15 aprile 1902).

Paolo and Francesca, a tragedy in four acts, di Sthephen Phillips (Londra, 1901) e *Francesca da Rimini,* tra

gedia di Gabriele D'Annunzio (Milano, 1902). — Cfr. *Giorn. dant.*, IX, 239. (2901)

ZANCADA PRAXEDES. — *La influencia italiana en nuestra literatura.* (Nella *Correspond. de España,* 7 giugno, 1903).

Favorevole recens., con utili osservaz., del libro del Sanvisenti *I primi influssi di Dante, del Petrarca e del Boccaccio sulla letter. spagnuola,* Milano, Hoepli, 1903. (2902)

Firenze, maggio 1904.

G. L. PASSERINI.

La Direzione del *Giornale Dantesco* prega vivamente gli autori e gli editori di inviarle costantemente libri, riviste o giornali contenenti scritti di argomento dantesco, che saranno sollecitamente annunziati nel "Bullettino ,,.

Dei libri inviati in *doppio esemplare* sarà sempre fatta la recensione.

NOTIZIE ED APPUNTI

Ci scrivono da Padova:

"Il Comitato per la lettura pubblica di Dante avverte che con la lettura del Rocca, il quale sostituí Francesco Novati, impedito, è chiuso il ciclo delle *Conferenze e letture*, avendo Ugo Ojetti, che doveva por fine alla serie, data di questi giorni comunicazione che faccende urgenti lo trattengono in Roma, sí da non potersene neanche per poche ore assentare.

"Ebbe fine adunque la *Lectura Dantis*, lodevolmente promossa anche quest'anno dal nostro solerte Comitato. Peccato che qualche contrattempo sia venuto a guastarne un poco l'ordine, sí che piú volte per gli impedimenti improvvisi sopraggiunti ad alcuni conferenzieri, fu dovuto sostituire con altri non meno improvvisamente. Cosí, se qualche lettore non corrispose pienamente, alle giuste aspettazioni del pubblico e del Comitato, molti furono, in compenso, que' valorosi che offersero commenti genialmente, lucidamente, garbatamente elaborati a questo o a quel Canto. Orazio Bacci (Canto VI, *Par.*), Antonio Medin (Canto XIII, *Inf.*), Flaminio Pellegrini (Canto XXIII, *Par.*), Luigi Rocca (Canto V, *Purg.*), Giovanni Antonio Venturi (Canto XXIII, *Purg.*), furono non inferiori alla lor bella fama di conoscitori esperti e sagaci della *Commedia*, e le loro esposizioni che il pubblico bene ricorda apprezzando per la densità de' concetti, per l'acutezza della indagine critica, per la forma accurata e per altri pregi ancóra pe' quali si distinguono quegli insigni amici nostri, furono agli ascoltatori fedeli graditissime sempre. Divagò forse un poco, pur avendocene dato un buon commento estetico, Enrico Panzacchi, che illustrò il Canto della Matelda.

"Feccro bene, ma forse le loro lezioni perché troppo lunghe, non parvero adatte a leggersi in pubblico, Giuseppe Toniolo (*Vita sociale fiorentina ai tempi di Dante*) e Giuseppe Lesca (Canto XX, *Par.*). Apparve brillante sí ma non affatto profonda e quale sarebbesi potuta desiderare la conferenza dell'on. Emilio Pinchia (*Dante e l'idea italiana*). L'anno prossimo — auguriamo ancóra fiorente e numerosa la Società — speriamo udire Paul Sabatier, Giovanni Pascoli, Albino Zenatti, G. L. Passerini, Francesco Novati. Cosí riudiremmo assai volentieri Isidoro Del Lungo, Vincenzo Crescini, Flaminio Pellegrini, Luigi Rocca, Francesco Flamini, Antonio Medin e Andrea Moschetti, che hanno lasciato indimenticabile e grato ricordo di sé.

"Solamente è da raccomandare che il Comitato provvegga con sollecitudine ad uno svolgimento più regolare e spedito del corso „.

LUIGI SUTTINA.

L'editore milanese C. Vallardi, annunzia che "nell'intendimento di rendere piú completa quella parte della Storia Letteraria d'Italia, che riguarda il Trecento e di ottenere in piú perfetto rilievo le figure dei tre grandi trecentisti, fa seguire la raccolte delle *Vite di Dante, Petrarca e Boccaccio scritte fino al secolo XVII*, e ora per la prima volta raccolte dal prof. Angelo Solerti.

"Mentre gli studi critici moderni — scrive l'Editore — tendono a sfrondare la leggenda, ad assodare le notizie controverse, a lumeggiare le tendenze del tempo, e alla curiosità nostra investigatrice si rilevano documenti finora ignorati o trascurati, non sembrerà certo inopportuna la raccolta di quanto gli antichi scrissero sulla vita di Dante, Petrarca e Boccaccio.

"Questa raccolta, mentre permette di valutare la conoscenza che essi ne ebbero e di udirne i giudizî, si offre anche comoda e destra per la prima volta alla con-

sultazione e agli opportuni raffronti per indagare quanto fu amplificato o trascurato, chiarito o svisato nei tempi. E ciò agli studî nostri stimo non sia piccolo aiuto, tanto piú considerando quanto rare omai e ricercate siano le stampe, anche relativamente moderne, di molte di queste biografie, e come talune di esse lascino a desiderare per correttezza e compiutezza di testo.

" La raccolta procurata dal prof. Angelo Solerti, quantunque non offra quello che propriamente si chiama un testo critico, al quale non era il caso di pensare, se non forse per piccolissima parte delle biografie, mentre non era opportuno in un libro di comodo e di divulgazione quale vuole essere la mia edizione, si avvantaggia tuttavia per alcuni testi sulle singole stampe precedenti per essere stati questi riscontrati sui manoscritti piú attendibili, mentre gli altri sono tratti dalle edizioni originali, anch'esse non meno rare.

" Le biografie raccolte sono in numero di 32 per Dante, di 31 per il Petrarca, e di 16 per il Boccaccio, e alcune biografie vedono qui per la prima volta la luce.

" Si è voluto adornare l'edizione con l'immagine dei tre Grandi, e prescelta perciò la figura che di essi ci ha lasciato l'insigne Andrea del Castagno, cosí per esser questi da loro non molto lontano di tempo, come per l'eguaglianza delle immagini a persona intera, come altresí considerando che quelle del Petrarca e del Boccaccio sono fra le meno divulgate „.

L'opera completa comprenderà circa 550 pagg. in-8° gr., e si pubblicherà a fascicoli di 48 pagg. ciascuno.

Dallo Stabilimento tipografico S. Lapi di Città di Castello sono stati pubblicati quattro nuovi fascicoli (22°-25°) della nuova edizione dei *Rerum Italicarum Scriptores*, il grande *Corpus* in cui Lodovico Antonio Muratori raccolse le fonti medievali della Storia italiana e che *corretto, riveduto e ampliato* con la direzione di Giosue Carducci e Vittorio Fiorini vede la luce coi tipi dello Stabilimento S. Lapi di Città di Castello.

Il fasc. 22°, che inizia la parte 16ª del tomo III, contiene la *Vita di Paolo II* di Gaspare da Verona, preziosa relazione intorno alla società romana ed al mondo vaticanesco ai tempi di quel papa Pietro Barbo (1464-71) che fece costruire il Palazzo di Venezia: a questa *Vita*, che è molto interessante per la storia della letteratura e del costume nella seconda metà del Quattrocento, seguirà, in un prossimo fascicolo, l'altra *Vita* che di Paolo II scrisse Michele da Viterbo e che ne è il necessario compimento, perché illustra specialmente la parte politica del suo pontificato. Il dott. Giuseppe Zippel rinnovò il testo del biografo veronese sui codici di dedica del Vaticano (*Vat. lat. 3620-21*) e lo ha illustrato con una dotta prefazione e con ampie note storiche.

Nel fasc. 23°, con cui ha principio la parte 3ª del tomo XXII, il dott. Giuliano Bonazzi ha curato il testo della *Cronica Gestorum in partibus Lombardiae* che il Muratori pubblicò col titolo di *Diarium parmense* e che è documento fondamentale per la storia delle guerre nell'Italia settentrionale dal 1476 al 1482. Il testo fu riveduto e notevolmente migliorato sul cod. 56 della Biblioteca palatina di Parma.

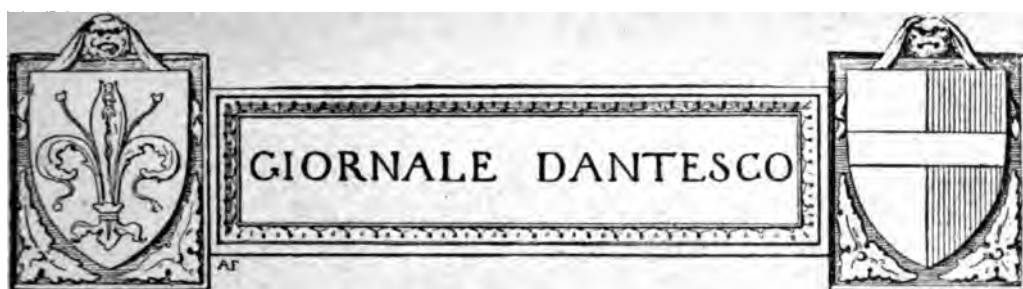
Il fasc. 24° contiene il séguito (parte 3ª del tomo XII) del *Chronicon de rebus in Apulia gestis*, in cui il notaio Domenico da Gravina, che nella sua patria fu il principale campione della parte ungherese, narrò i tragici avvenimenti che in séguito all'assassinio di Andrea, alle spedizioni di re Lodovico d'Ungheria ed alle guerre civili funestarono il Regno di Napoli nei primi anni (1343-50) del governo di Giovanna I. A molti fatti l'Autore stesso prese parte; in questi e generalmente in tutta l'opera degli Ungheresi e Napoletani, egli portò una nota personale che ce ne rende piú simpatica la lettura e dà al racconto una vita ed un colorito cosí vivace che non si riscontra l'uguale in nessuna narrazione del tempo. Il dott. Albano Sorbelli ha riveduto il testo, che nel Muratori si presenta scorretto e lacunoso, sull'autografo della Biblioteca imperiale di Vienna (cod. 4365) e lo ha illustrato con note storiche e raffronti con altre fonti.

Nel fasc. 25° continua e finisce il testo e comincia l'ampio e minutissimo indice alfabetico del *Chronicon parmense* dal 1038 al 1338 che il dott. Giuliano Bonazzi ha ricostruito sui codici della Palatina di Parma, in modo da poter presentare agli studiosi un testo piú autorevole e meno arbitrario non solo di quello che si legge nel Muratori, ma delle edizioni posteriori del Barbieri (*Mon hist. ad. prov. parmensem et placentinam pertinentia*) e del Jaffè (*Mon. Germ. hist.*).

Cogliamo l'occasione per annunciare che, dopo la morte del compianto amico nostro comm. Scipione Lapi, si è costituito sotto l'augusto patrocinio di S. M. la Regina Margherita di Savoia, cui l'opera è dedicata, un Comitato di signori e di signore che con generoso contributo assunsero il patronato della nuova edizione muratoriana per assicurarne la continuazione fino al suo compimento.

Emilio Biondi, in un articolo della *Scena*, intitolato *La benefattrice dell'Alighieri*, ricollegandosi alle sue recenti ricerche (pubblicate col titolo *Frammenti* ed. Montanari, Faenza, 1903) e con nuova copia di documenti sinora ignoti tratti dagli archivi di Bagnacavallo, vuol dimostrare che Dante, avanti di muovere per Ravenna, dimorò alcun tempo in Bagnacavallo, amicalmente ospitato dalla famiglia Cerchi; e che la contessa Caterina Malvicini di Bagnacavallo, moglie di Guido Novello da Polenta, ha con ogni probabilità maggior diritto del consorte ad esser lodata benefattrice dell'Alighieri, ché dobbiamo certamente alle sue persuasioni e alla sua personale liberalità se il poeta poté trovare in Ravenna gradito l'ultimo rifugio.

Città di Castello, Stabilimento Tipo-Litografico S. Lapi, maggio 1904.

G. L. Passerini, direttore — Leo S. Olschki, editore-proprietario-responsabile.

GAIA DA CAMINO

> .... qual Gherardo è quel che tu. per saggio
> di' ch'è rimaso, della gente spenta
> in rimproverio del secol selvaggio?
> . . . .
> per altro soprannome io nol conosco.
> s'io non togliessi da sua figlia Gaia.
>
> (*Purg.*, XVI, 133-35 e 139-40).

Strana davvero la sorte della figliuola del *buon Gherardo!* La vita di lei trascorse quieta nelle case di sant'Agostino e di san Martino in Treviso,[1] o ne' castelli che il marito suo Tolberto possedeva nel comitato inferiore di Ceneda:[2] rare volte ella apparisce ne' documenti, nessuno de' contemporanei ne parla, i cronisti trevisani stessi non la ricordano quasi affatto. Ma, come le ossa della gentildonna trevisana non riposarono tranquille nell'arca di marmo, ch'ella aveva ordinato le fosse inalzata, *pulchra et decens*, nella chiesa di san Nicolò,[3] cosí la fama di lei fu discussa aspramente, e Gaia parve alla fine condannata dai giudici piú autorevoli.

Di recente però la dama ha trovato un *cavaliere*, il quale con la *corazza* e la *celata*, i *cosciali* e *le maglie di ferro*, e *lance* e *stocchi* è disceso in campo per l'onore di lei. Ed al cavaliere, *schiomato* forse, ma non *tardo*, s'è aggiunto un altro valoroso, del quale Gaia può andar altera giustamente. Dopo un libro, elegantissimo e geniale, di Angelo Marchesan ed un articolo di Rodolfo Renier,[1] parrà inutile, o quasi audace, ritornare sull'argomento. Ma, poiché su Gaia da Camino già da piú anni avevo raccolto notizie[2] e per la mia lentezza ho lasciato che altri, ben migliori, mi precorressero, almeno mi sia lecito seguirli, come posso.

Poco è da aggiungere a quello che di Gaia ha narrato e documentato il Marchesan: poco da aggiungere, od anzi da toglier qualche cosa. Perché le notizie, ch'egli dà sulla giovinezza di lei, non sono punto sicure. Che

---

[1] A sant'Agostino era il palazzo di Gherardo, padre di Gaia, ed anche quello di Tolberto da Camino, marito di lei; sappiamo anzi che nelle *collette*, imposte a Treviso nel 1308 e nel 1310, Tolberto, il quale apparteneva al quartiere di *Oltre Cagnano* e alla via di sant'Agostino, pagò 15 soldi di grossi (*Bibl. Capitolare di Treviso*, scatola 24, busta 1, n. 3, f. 9 *r*; e n. 4). Anche a san Martino Tolberto aveva casa e vi abitava talvolta col fratello Biaquino (documenti del 21 luglio 1308 e 4 gennaio 1312 nell'*Arch. Notar. di Tr.*, atti di *Michele del fu Bonifacino di Ciglano*, fasc. VI, f. 1 *v*, e di *Nicolò del fu Benvenuto di san Martino*, quad. A, f. 1 *v* e 2 *r*).

[2] In un documento del 25 ottobre 1310 trovo ricordata una *curia donne Gue de Camino* posta *in Visnado in loco dicto ad Cesas.* In quella *Gua* è certo da riconoscere Gaia; ma *curia* qui vorrà dire probabilmente cortile, null'altro (*Bibl. Comun. di Tr.*, cod. 109, *Scripturae et instrumenta Abbatiae sanctae Mariae Sanae Vallis*, vol. III, doc. 864, pag. 496).

[3] Della tomba di Gaia discorre a lungo il Marchesan nel lavoro, che cito nella nota seguente, pagg. 65-67 e pag. 90 n. 2. Ma nella *Memoria delle sepolture antiche della chiesa di san Nicolò di Trivigi* (*Com. di Tr.*, cod. 578, f. 41 e seg.) non ho trovate le parole riferite dal Marchesan, che del resto non sono neppure nella pubblicazione, ch'egli fa della *Memoria* (doc. XXXI).

[1] *Gaia da Camino nei Documenti trevisani: in Dante: e nei Commentatori della "Divina Commedia"*, studio del prof. Angelo Marchesan, Treviso, Turazza, 1904. — R. Renier, *Gaia di Gherardo da Camino* in *Fanfulla della domenica*, an. XXVI, n. 4, 24 gennaio 1904.

[2] Alcune mie ricerche su Gaia da Camino furono presentate, manoscritte, al primo concorso per il *Premio Villari* nell'ottobre del 1900, ed erano appendice ad un lavoro sui Caminesi signori di Treviso, che è ora in corso di stampa ed uscirà prestissimo.

ella fosse nata dalle seconde nozze di Gherardo da Camino, con Chiara della Torre, fu affermato già dal Federici[1] e ripetuto, naturalmente, dal Litta,[2] ma non ne abbiamo prove; e l'indizio, che il Rajna[3] trovò nel nome della figliuola di Gaia, Chiara come la nonna, quantunque non sia privo di valore, non è sufficiente, tanto piú che la figliuola di Chiara, a farlo a posta, si chiamò Ailice, il nome di Ailice da Vivaro, prima moglie di Gherardo. E Gaia può aver passata la giovinezza *sotto le cure amorose del vigile occhio materno*,[4] ma anche potrebbe esser rimasta, fin dai primi anni, orfana della madre, ed essere stata educata, sia pur con affetto, dalla matrigna.

Anche sull'anno della nascita di Gaia e del matrimonio suo con Tolberto de' Caminesi di sotto, nulla si può dire di certo, o di probabile; ed il ragionamento, col quale il Marchesan crede di poter determinare la prima data intorno al 1270 e la seconda al 1293, non mi sembra — mi perdoni l'egregio Professore — affatto convincente.[5] Può essere che le tre figliuole di Gherardo da Camino siano andate spose l'una dopo l'altra, regolarmente, e perciò Gaia come seconda (e chi prova che fosse davvero seconda?) tra il 1287 e il 1297, ne' quali anni presero marito Agnese, la maggiore, e Beatrice, la terza delle sorelle; può essere che fra Gaia ed il marito suo, che nel 1285 aveva intorno a ventitre anni,[6] vi sia stata *la semplice e conveniente differenza di sei anni*; può essere che l'unica figliuola di Gaia, Chiara, poi sposa del conte Rambaldo di Collalto, sia nata proprio un anno dopo il matrimonio de' genitori; può essere... ma le supposizioni non sono buon fondamento di storia.

[1] *Notizie storico-genealogiche della famiglia de' signori da Camino* nel tomo VIII della *Storia della Marca Trivigiana* del Verci.

[2] *Fam. da Camino*, tav. II. Il Litta non fa che ricopiare le notizie, poco sicure, del Federici.

[3] *Gaia da Camino* in *Arch. stor. ital.*, serie 5ª, vol. IX, 1892, pag. 290.

[4] Marchesan, pag. 25.

[5] Marchesan, pagg. 94-100. Le stesse conclusioni erano state esposte dal valoroso professore trevisano in altro suo lavoro: *L'Università di Treviso nei secoli* XIII e XIV ecc., Treviso, Turazza, 1892, pagg. 116-117.

[6] Oltre alle attestazioni riferite dal Marchesan, pag. 27 e doc. II *A*, pag. 162, abbiamo nel medesimo *Processo per Oderzo* del 1285 una deposizione di Pichignotto della Motta, il quale afferma che Tolberto era minore di 23 anni e nato in febbraio: dunque nel 1263 (*Capitol. di Tr.*, scat. 20, car. 124).

V'è anzi motivo di riportare alquanto piú indietro quelle due date. Gli *Annales Veronenses de Romano*, parlando del tentativo di Tolberto contro Gherardo da Camino nel 1291, dicono che Gherardo era *suocero* di Tolberto:[1] e se l'annalista scriveva, come pare al Cipolla,[2] ciò che di mano in mano gli si annunziava siccome allora avvenuto, conviene ritenere che il matrimonio di Gaia fosse anteriore al 1291. E poi, dalle nozze di Chiara, figliuola di Gaia, col conte di Collalto nacque forse una Saray, che nel 1323 aveva già figli,[3] certo Ailice, che fin dal 1321 era sposa a Ziliolo Tempesta.[4] Ora, se pur non si vuole ammettere che per le fanciulle trevisane il tempo d'andar a marito *fuggisse la misura* in un modo veramente strano, converrà ritenere che Ailice non fosse nata dopo il 1307, né, per conseguenza, Chiara sua madre dopo il 1290.[5] E, lasciando altre osservazioni, che confermerebbero questa tèsi,[6] possiamo con-

[1] *Antiche cronache veronesi* in *Mon. stor. pubbl. dalla r. Dep. veneta di st. patr.*, serie 3ª, *Cronache e Diari*, vol. II, pag. 439.

[2] Nella prefazione agli *Annales*, pag. XLIV.

[3] Saray, sposa di Lodovico di Villalta, è ricordata con Federico suo figlio nel testamento del padre, Rambaldo di Collalto, 14 dicembre 1323 (Marchesan, *Gaia*, doc. XXVI, pag. 216) e non è detto che fosse naturale, anzi ha posto tra i figli legittimi. Nè poteva esser nata da Costanza de' Guidotti, prima consorte di Rambaldo, perché costei era morta prima del 31 maggio 1297, lasciando gli tre soli figliuoli: Roberto, Guidotto e Manfredo (*Raccolta Mondini* nella *Bibl. del Seminario di Ceneda*, cod. M. 44, vol. III, tometto XXVII, pag. 817). Vedi anche il primo testamento di Rambaldo, 3 dicembre 1300 (Marchesan, pag. 78 n. 3).

[4] Di lei e del testamento, che essa, *antiqua et vidua et continens a pluribus annis* fece il 24 dicembre 1380, vedi Marchesan, pagg. 90-91 e note 1 e 2, e Verci, *St. della M. T.*, XV, doc. 1736, pag. 47. Rambaldo, suo padre, ricorda nel testamento del 1323 la dote, che le era stata assegnata, *quando fuit viro tradita suo*. Ora nell'*Arch. Notar. di Treviso* ho trovata appunto la ricevuta, che il marito di Ailice fa della dote, il 27 giugno 1321. A quel tempo, Ziliolo era sotto tutela, ed anche Ailice minorenne; ma il matrimonio era già stato celebrato *alias* e Pasio de Fontanis notaio ne aveva steso l'atto (Atti di *Vendrame del fu Zanino di Ricardo*, fogli staccati e logori).

[5] Non credo però che Chiara fosse nata prima di quest'anno, perché il 31 maggio 1315, nell'approvazione di una vendita, promette di *non contrafacere nel venire racione minoris ettatis* (*Capit. di Tr.*, scat. 20, busta 1, n. 1, *Quaternus abreuiationum mei Asenoli de Adelmario not.*, f. 3 *v*; Marchesan, doc. XX, pagg. 192-193). Ciò fa supporre ch'ella non avesse raggiunta la maggiore età legale di venticinque anni, o l'avesse passata di poco e le contestazioni fossero possibili ancora.

[6] Nel testamento di Rambaldo del 1323, Chiara è no-

chiudere che le nozze di Gaia furono certo prima del 1290; forse la mano di lei e la ricca dote, ch'ella ebbe dal Comune,[1] furono premio a Tolberto dell'aiuto, che aveva dato a Gherardo ad ottenere la signoria nel novembre del 1283, o pegno di riconciliazione dopo la lite fra Tolberto ed il Comune per il castello di Oderzo (1286).[2] Così la nascita di Gaia può essere stata intorno al 1270; ma, se si tien conto della strettezza de' limiti, che ho segnati, sembrerà piú ragionevole crederla di qualche anno anteriore.

Della vita, che la figliuola di Gherardo condusse dopo il matrimonio suo con Tolberto,[3] scarse notizie ha potuto dare il Marchesan: una compra di mulini sul Sile presso la porta di san Martino (luglio 1301),[4] una lettera del doge di Venezia a lei e a Tolberto per ringraziarli di aver protetto le terre del vescovado di Città Nova dai tentativi di alcuni malfattori (28 luglio 1309); il testamento che Gaia dettò vicina a morte nel suo castello di Portobuffolé. Posso aggiungere un altro documento, che m'avvenne di ritrovare in quell'ammasso enorme e disordinato, che sono le pergamene de' conventi soppressi all'Archivio di Venezia.[1] È un testamento, purtroppo mutilo, che Frixa del fu Pietro Margniga[2] fa a Padova, in una casa di Strà maggiore, il 18 maggio 1302. La donna, trevisana probabilmente, vuol essere sepolta a san Nicolò o a san Martino e lascia molti legati, tra i quali parecchi a Rizzardo e a Tolberto. Gli altri beni lascia a Gaia, perché ne disponga *ad suam voluntatem:* essa dovrà vendere, *si ei placuerit*, due letti con tre piumacci, due coltri ed una veste, e dare ai poveri il ricavato per l'anima della testatrice: del rimanente potrà fare, *sicut ei melius placuerit.* È il caso di domandarci qui, se per avventura sia frequente che si lasci erede fiduciaria una donna diffamata, *vere gaia et vana*, come ci suole essere dipinta la figliuola di Gherardo da Camino.

Frugando nelle stesse buste delle Manimorte all'Archivio di Stato, mi venne tra mano quel testamento di Gaia da Camino, che Vittorio Rossi vi ricercò invano alcuni anni fa.[3] È soltanto un estratto: e convien perdere la speranza di trovar mai intero il testamento di Gaia, perché quest'esemplare è lo stesso, ch'era anticamente a san Nicolò e fu visto dal Federici e pubblicato dal Verci.[4] Ma può almeno servire a correggere

---

minata tutrice del figlio Schinella, e da atti del 1328 vediamo che fu anche dell'altro figlio Tolberto (Marchesan, doc. XXVII e XXVIII, pag. 220-225). Il maggiore, Gherardo, non è posto sotto tutela; doveva quindi nel 1323 avere almeno 14 anni, nella quale età, secondo gli statuti del Comune di Treviso, poteva essere dichiarato *sui iuris existens* (*Com. di Tr.: St. Caminese*, libro III, rubr. XIV, XLV, f. 70 *r.*)

[1] Gaia, oltre ai mulini di san Martino, ch'essa comprò nel 1301, possedeva case ed edificî presso il Cagnano a san Leonardo e aveva diritti su quella parte della piazza di san Leonardo dov'era il mercato delle frutta (*Cap. di Tr.: Quaternus* cit., f. 1 *v;* Marchesan, doc. XVIII, pag. 189); ma come avesse avuti questi beni, e da chi, non sappiamo. Certo però le erano state date dal Comune terre e giurisdizioni nella curia di Mussa e Mussetta presso il Piave (*ivi*, f. 4 *r* e seg.; Marchesan, doc. XXII, pag. 200 e seg.); e si può credere che il Comune le assegnasse questi beni, quando ella sposò Tolberto.

[2] Su quest'affare di Oderzo, mi basti accennare qui che in un documento del 7 novembre 1286 si parla di una sentenza contro Tolberto e Biaquino da Camino, in favore del Comune (Verci, *M. T.*, III, doc. 296, pag. 136); ed il castello rimase invece ai da Camino, che ebbero dal vescovo di Feltre e Belluno la conferma dell'antica investitura, il 7 settembre 1292 (*Arch. di St. di Venezia*: *Atti diplom. restituiti dal governo austriaco*, busta 15, n. 217, perg. 9; cfr. Marchesan. doc. IV, pag. 168).

[3] Sul marito di Gaia, uomo di governo e di guerra. dà copiose notizie il Marchesan: io avrò occasione di di discorrerne altrove; qui aggiungo solo qualche parola della sua famiglia. Le tre sorelle di lui, delle quali il Marchesan non ha alcuna notizia, avean nome Aica, Mabilia ed Agnese (*Racc. Mondini*, tometto XXIX, pag. 873).

[4] Vedi i documenti dell'11 e 13 luglio in Marchesan, doc. VI e VII, pag. 170 e seg. Questi mulini erano stati venduti dal Comune di Treviso a Uberto Areta da Milano il 9 ottobre 1296, per 500 lire di piccoli (*Bibl. Cap. di Tr.*, perg., scat. 1, fasc. 21); Gaia li comprò per la stessa somma dai figli di Uberto, e dagli eredi di lei poté ricuperarli il Comune (*Quaternus* cit., f. 1 *r* e 3 *v*; Marchesan, doc. XVI e XX, pagg. 185 e 192).

[1] *Arch. di St. di Ven.*: *Manimorte*, *Perg. del conv. di san Nicolò di Treviso 1228-1330.* Vedi qui appresso doc. I.

[2] Frixa era sorella di un tal Guglielmo Margniga, il quale nel suo testamento fatto *in castro Franche are* il 1° aprile 1260, l'aveva lasciata erede di tutti i suoi beni (*ivi*, *S. Nicolò di Tr.*, *secolo XIV*, in una busta, che ho segnata *g*; notaio *Andreas qu. Petri de castro Francherc*).

[3] Il Rossi lo cercò nella busta delle pergamene di san Nicolò dal 1228 al 1330 (Rajna, pag. 288, n. 2). È invece in una delle molte buste, segnate *san Nicolò sec. XIV*, che ho distinta con la lettera *a*; se le pergamene non hanno mutato posto, dev'essere l'undecimo documento di detta busta. Vedi doc. II.

[4] Nel *Memoriale antiquitatum*, *Reddituum et Onerum Conuentus sancti Nicolai de Taruisio* del 1526 (*Cap. di Tr.*, n. 665), citato anche dal Marchesan, pag. 53, n. 1, si

alcuni errori dell'editore; e fra questi quel *Petro phisico de Padua*, che già al Rajna, ed ora al Marchesan,[1] fece supporre che al letto della consorte moribonda l'affettuoso Tolberto abbia chiamato nientemeno che Pietro d'Abano. E Pietro era invece un modesto medicuccio di Prata, in quel di Pordenone, probabilmente quello stesso Pietro di Prata, che fin dal 1303 era tra i familiari del capitano Rizzardo.[2]

Con l'unica figliuola Chiara, sposa al conte Rambaldo di Collalto,[3] — matrimonio onorevole certo, ma forse non lieto per la differenza grande d'età e per i costumi del Conte[4] — la discendenza di Gaia già s'era innestata a quella stirpe antica de' Collalto, della quale forse i Caminesi erano un ramo e che certo prima di essi era fiorita e piú a lungo visse, e vive splendidamente tuttora.

Ma se di Gaia da Camino noi sappiamo poco, sapevano, almeno, qualche cosa di piú i primi commentatori di Dante?[1] È da dubitarne. La frase di Jacopo della Lana (nel commento a *Purg.*, XVI, 140) che Gaia *fu donna di tale reggimento circa le delettazioni amorose, ch'era notorio il suo nome per tutta Italia*, è, osserva bene il Renier, *una frase equivoca, che male addirittura non dice, ma al male fa pensare.*[2] Ma l'equivoco non credo sia stato voluto malignamente: de' signori da Camino il commentatore bolognese conosceva il nome o poco piú; a persuadercene, basta leggere ciò che dice qui di Gherardo e altrove (*Par.*, IX, 49-51) di Rizzardo,[3] che pure dovevano essere piú noti di Gaia. E Francesco da Buti confessa candidamente, discorrendo proprio di Rizzardo, che *queste sono istorie nostrali, che non si truovano scritte da autori* e che egli le ha *cavate brevemente* come ha *potuto comprendere per lo testo* e come le ha *trovate scritte da altrui*. Non aveva, del resto, bisogno di metterci in guardia; a levar ogni tentazione di dargli fede, quando parla di personaggi e di fatti trevisani, è anche troppo l'errore, in cui cade a proposito di Rizzardo.[4] L'Ottimo copia il Della Lana; e lo copia anche l'Anonimo Fiorentino, dove parla di Gherardo e di Rizzardo, ma quanto a Gaia cambia l'accenno equivoco in aperto elogio, e forse voleva solo parafrasarlo, com'egli l'aveva inteso. Giovanni da Serravalle e Stefano Talice sono posteriori d'un secolo, ed il primo sembra disposto a lodare questi signori piú del dovere,[5] il secondo a parole d'elogio aggiunge una frase davvero peggio che equivoca e tolta quasi di peso da Benvenuto.[6]

---

ricorda alla pag. 672 il testamento di Gaia, che aveva al segnatura *M. XV. A.* E sul *verso* della pergamena da me rinvenuta, è scritto appunto *Testamentum domine Gaye de Camino. M. XV. A.* Vedi poi Federici, *loc cit.*, pag. 73, e Verci, *M. T.*, V, doc. 534, pag. 145.

[1] Rajna, pag. 287 e n. 3; Marchesan, pag. 54.

[2] È ricordato, con un Viviano di Prata, tra i familiari di Rizzardo presenti ad una grazia concessa da questo il 7 agosto 1303 (*Arch. Not. di Tr.*; atti di *Desiderato di Franchino*, f. 3 *v*).

[3] Il Marchesan, pag. 97, dice che Chiara apparisce dal testamento di Gaia come nubile. Certo non è detto che ella fosse sposa, ma il silenzio non prova molto, perché il testamento non è intero ed il marito di Chiara poteva essere ricordato nella parte che ci manca. E poi anche nel testamento di Rizzardo da Camino (Verci, V, doc. 544, pag. 159) Chiara parrebbe nubile, ma parrebbe, per la stessa ragione, anche Agnese, sorella di Rizzardo e maritata già dal 1287. Abbiamo anzi, oltre a quello che dicemmo, un altro indizio che Gaia fosse ancora viva, quando la figliuola andò sposa al conte di Collalto; sappiamo infatti che ella aveva prestato ad Alberto di Altofiore giudice cento fiorini d'oro, *nomine et vice dicti domini Rambaldi et de denariis et pecunia ipsius*, e che Alberto li restituí al conte nel 1320 (*Arch. Not. di Tr.*: atti di *Vendrame di Zanino di Ricardo*, libro *L*, f. LXXII *v*; cfr. Marchesan, doc. XXIII, pag. 204-205). E si noti che quell'Alberto nel 1305 (13 novembre) è detto *procurator generalis domini Rambaldi comitis Taruisii ad omnia sua negocia* (*Arch. di St. di Ven.*: *Manimorte: Ognissanti di Tr., sec. XIV*, busta *a*). Chiara fece testamento il 7 settembre 1348, e morí il 1º ottobre (*Arch. Cap. di Treviso: Necrologio*, n. 749 *a*, f. 53 *v*).

[4] Chiara, come si vide, doveva esser nata intorno al 1290, e Rambaldo, che nel 1283 aveva preso parte alla cacciata de' Castelli, aveva figliuoli prima dell'8 settembre 1287, nel qual giorno è ricordato, in una donazione, suo figlio Guidotto, che non era nemmeno il primogenito (*Racc. Mondini*, vol. IV, tometto XXXIV, pag 1015). Quanto ai costumi di Rambaldo, nel testamento del 1300 sono ricordati nove figli naturali, ed in quello del 1323 sei, di cui due sembrano nuovi.

[1] Le parole de' commentatori, antichi e moderni, su Gaia sono raccolte dal Marchesan, pagg. 133-158.

[2] Renier, articolo citato.

[3] Di Gherardo non sa nemmeno che fu signore di Treviso; e di Rizzardo dice soltanto che *si vedrebbe in desolazione e bassa condizione.*

[4] È noto che Rizzardo fu ucciso nell'aprile del 1312 per una congiura, della quale cercherò di chiarire nel mio lavoro le ragioni; il Buti narra che esso *fu preso da' Padovani e perdette Trivigi.*

[5] Dice di Rizzardo che era *bonus homo et iustus et bene dominabatur.* E pure del signore dalla *test'alta* i contemporanei e Dante stesso avevano fatto ben altro giudizio.

[6] *Gaia pulcherrima, sagax, stimatissima. Et breviter: multa possem dicere de ista, sed non me decet.* L'ultima frase ricorda troppo il *quae dicere pudor prohibet* dell'Imolese.

E resta l'Imolese, il quale, dopo aver detto della povera Gaia il peggio che poteva ed aver narrato di fraterni aiuti scambievoli, tra que' due *veleni* che eran Gaia e Rizzardo, finisce col dire che sapeva tant'altre belle cose, ma il pudore gli vietava di raccontarle. Or ecco, finalmente, un commentatore pudico sí, ma informato bene!... se però egli non ha inventato di sana pianta, o confusa, come gli accade spesso, una persona con un'altra. Dello scambio di persone credettero anzi di aver trovato un indizio il Marchesan ed il Renier,[1] e parlano di un'altra Gaia da Camino, la quale, dopo aver girato per certi luoghi poco puliti, s'era fermata in uno a Padova, dov'era andato a cercarsela in isposa un tal Negro. Ma il Rajna, che primo fece notare il luogo del cronista padovano Giovanni da Nono, che discorre di questa donna,[2] cadde per associazione d'idee in un abbaglio curioso, lesse nel testo di Giovanni quello che non v'è, il nome Gaia;[3] Giovanni dice soltanto che la poco onesta consorte di Negro era *sororem nobilis militis Gerardi de Camino*. E quel *Niger*, che la sposò, è Gabriele di Guido di Negro, un padovano che sarà stato bene *dives multum ex uxuris*, cosa non certo nuova fra i Padovani a quel tempo;[4] ma era anche tra i piú illustri della sua città, dove fu giudice, statutario, anziano, eletto perfino ad arbitro fra Comuni vicini.[5] Gabriele di Negro aveva sposata una *Seray* o *Saray*, che Aica da Camino, nel suo testamento del 29 giugno 1280, chiamava *nipote sua* e lasciava erede di parte de' suoi beni.[1] Che Saray fosse sorella di Gherardo da Camino mi par certo;[2] e non v'è neppur motivo di ritenerla bastarda.[3] Piuttosto non è molto verisimile il racconto di Giovanni da Nono. Nelle famiglie nobili possono ben essere donne di mala vita; ciò non fa maraviglia in nessuna età, in quella, di cui parliamo, meno che in ogni altra; ma è difficile credere che la figliuola di uno de' piú illustri personaggi della Marca, la sorella del signore di tre città andasse in giro a quel modo che narra il cronista padovano.[4] Forse la vita di lei aveva

---

[1] MARCHESAN, pag. 124; RENIER, loc. cit.

[2] RAJNA, artic. cit., pag. 284 e seguenti. Sarebbe da augurare che qualcuno facesse oggetto di studio questo curioso *Liber de generatione aliquorum ciuium urbis Padue tam nobilium quam ignobilium, et primo de ipsorum moribus* di Giovanni da Nono. Molti codici ne ricorda il Rajna; io ne rammenterò tre padovani; uno mutilo, ma bellissimo, della seconda metà del secolo XIV (*Bibl. civica di Padova*, cod. 1239-XXIX), uno piú compiuto del secolo XV (*ivi*, B. P. 753, f. 290 *v* e seg.), un terzo antico ed assai autorevole, ma discordante in piú luoghi da quei due (*Semin. di Padova*, cod. 11). Le parole che riguardano Negro sono rispettivamente al f. 30 *v*, 333 *r*, 44 *v*.

[3] L'illustre filologo in una sua lettera cortesissima mi diceva che l'equivoco era già stato notato dal D'Ovidio.

[4] Cfr. MORPURGO, *I prestatori di danaro al tempo di Dante* in *Dante e Padova*, pag. 193 e seg.

[5] Il *Niger*, ricordato da Giovanni, era padre di Guido ed avolo di Negro e Rogato. E Gabriele di Negro aveva appunto un figliuolo per nome Guido, il quale nel suo testamento del 16 giugno 1309 e nel codicillo del 18 maggio 1311 lascia eredi i figli Negro e Rogato (*Arch. di St. di Ven.*, Commem., I, 173; PREDELLI, *I libri dei Commem. reg.*, I, pagg. 95 e 109, ni. 410 e 478). Gabriele ha il titolo di *iudex* nella Cronaca del Da Nono e in tutti i documenti; fu statutario nel 1277, era tra gli anziani il 29 gennaio 1287 (GLORIA, *Mon. dell'Univ. di Padova 1222-1318*, Venezia, Antonelli, 1884, I, Mon., pag. 32 e 39, ni. 587, 588, 597. Il 4 maggio 1264 il podestà di Padova Matteo di Correggio aveva nominato Gabriele fra gli arbitri per una quistione tra Vicenza e Bassano (*Museo civico di Padova*, *Arch. Diplom.*, stanza *N.*, busta 2602, no. 2135). Morí fra il 1287 ed il 1293.

[1] Una copia intera del lunghissimo testamento è nel *Museo civico di Padova* (loc. cit., busta 2607, no. 2892); la stessa busta ne contiene diversi estratti (ni. 2891, 93, 94, 95); uno ne pubblicò anche il VERCI (*M. T.*, III, doc., pag. 113) con la data erronea del 30 gennaio, ma in esso non v'è il nome di Saray. Aica aggiunse poi un codicillo il 14 febbraio 1281 (*Arch. dipl.*, loc. cit., no. 2927).

[2] Abbiamo, oltre alle parole di Giovanni da Nono, il testamento di Aica, dove sono detti nipoti cosí Gherardo come Saray. Si aggiunga che Gabriele di Negro e suo figlio Guido prestarono al signore di Treviso importanti servigi, essendo stati mallevadori per lui in grossi prestiti contratti a Padova nel 1284 (*Capit. di Tr.*, perg., scat. I, fasc. 8; cfr. le ricevute nel *Mus. civ. di Pad.*, loc. cit., busta 2610, no. 3158 o in GLORIA, *Monum.*, I, Mon., pag. 37, no. 594). Guido fu anche podestà di Treviso, ne' primi mesi del 1293.

[3] Lascerebbe pensare il contrario il trovar in un codicillo di Guido fra le figliuole di lui accanto ad un'Aica e ad una Saray, anche un'India, il nome di India da Camposampiero consorte legittima di Biaquino da Camino e madre di Gherardo. *Museo civ. di Pad.*, loc. cit., busta 2621, no. 4144; il codicillo è senza data e fu copiato il 23 ottobre 1315, da *Bonmartinus qu dom. Franchi dicti Pinafi*.

[4] Il RAJNA (pag. 296) dice che una ragione, perché una da Camino si abbassasse fino a Negro, ci doveva essere. C'era, e piú che bastante: *Niger* era *popularis* e usuraio, ma ricchissimo, il cronista ce lo ripete piú volte; e i Caminesi, che avevano spesso bisogno di danaro, non dovevano essere troppo schifiltosi. Del resto, una sorella di Gabriele andò sposa ad Ugo conte di Padova, e una figlia di Guido a Bontraverso conte di Castelnuovo (GIO. DA NONO, cod. del Semin., f. 29 *r* e 30); quest'ultimo matrimonio, almeno, farebbe supporre che l'avola della sposa non fosse poi tanto diffamata.

dato qualche appiglio alla chiacchiera mordace, e Giovanni ne approfittava volentieri, perché non doveva aver troppo buon sangue con la famiglia di Negro: dai colpi della sua lingua non si salvano né Gabriele, né la moglie, né il loro figliuolo Guido, del quale narra cose orribili, e nemmeno i nipoti, che sono anch'essi *vilissimi cordis.* [1]

In ogni modo, fosse pur trista a Padova la fama della consorte di Negro, non è probabile che Benvenuto confondesse Gaia, figlia di Gherardo e moglie di Tolberto da Camino, con Saray, sorella del signore di Treviso e moglie del padovano Gabriele di Negro. Non è probabile, ma nemmeno da escludere del tutto; all'Imolese poteva esser giunta notizia che si parlava male di una da Camino: forse poteva essergli venuta tra mano la cronaca di Giovanni, ch'era abbastanza diffusa, e in questo caso la confusione era facile, perché il *G.*, come ne' codici era scritto, di solito, il nome di Gherardo, poteva esser letto per Guecellone, cavaliere anch'esso e signore di Treviso, e fratello di Gaia. [2] Allora si capirebbe, quali fossero le cose, che il pudore vietava a Benvenuto di narrare; ma si dovrebbe pure conchiudere che della vera Gaia l'Imolese non sapeva proprio nulla.

Fermiamoci con le ipotesi, che fanno correre troppo avanti. Anche se questa via è chiusa, rimane però che Benvenuto cade spesso in errori gravi, ed uno gravissimo ne rileva giustamente il Marchesan sul pastore di Feltre. [3] E la testimonianza isolata del malédico Imolese non basta a farci condannare la figliuola di Gherardo da Camino. Il buon cavaliere trevisano ha sostenuta bene la difesa di Gaia e merita *l'usato dono dell'ambito drappo di seta o di panno prezioso riservato al vincitore.*

*
* *

Ma tutto questo in verità non importa molto per l'interpretazione del passo dantesco. Non alla vita, onesta o dissoluta, di Gaia voleva accennare il Poeta; l'*altro soprannome* di Gherardo da Camino, osservò bene il Renier, ragionevolmente sarà analogo ad un primo, ed il primo non può essere che *buono.* Né *soprannome* può valer qui *cognome* o *casato,* [1] perché Gherardo non poteva aver due cognomi e, ad ogni modo, l'*altro* casato, quello di Gaia, sarebbe poi lo stesso del padre. Ma perché dunque Marco Lombardo, vedendo che Dante non riconosceva Gherardo dal *soprannome*, non ne dice il cognome addirittura, come aveva fatto per Corrado da Palazzo e per Guido da Castello? Non perché quel cognome fosse infamato da Rizzardo: quant'altri cognomi si sarebbero, ai tempi di Dante, dovuti tacere? e Rizzardo non era poi tale che se ne dovesse nascondere il nome *pur com'uom fa delle orribili cose* (*Purg.*, XIV, 27). [2] Nemmeno perché Marco, trattato male da Rizzardo, temesse di lasciarsi trasportare dall'ira, al solo ricordo di lui. [3] L'aneddoto di Benvenuto sulle relazioni tra Marco e Rizzardo, è, a dir poco, dubbio; [4] basti pensare che Marco sarà morto bene alcuni anni prima del Trecento, quando Rizzardo da Camino, ancor giovanissimo, non era signor di Treviso, [5] e viveva ancóra il vecchio Gherardo, al quale Marco poteva ricorrere, se voleva uscir di prigionia senza essere *servo di tanti.* E poi, nel Purgatorio

[1] Di quest'odio di Giovanni si potrebbe anche sospettar la ragione, che forse era in quistioni di famiglia: Palma, figlia di Paolo de Daulis o de' Dotti aveva sposato Gabriele, figlio naturale di Guido di Negro, nipote quindi del nostro *Niger;* una sorella di lei, *Dota*, era andata sposa proprio a *Johanni de progenie dominorum a Nono* (*Civ. di Pad.*, cod. 1239-XXIX, f. 22 *r.*).

[2] Il Rajna riferisce che in un codice di Giovanni, del secolo XVI però (*Ambros. D. 149 inf.*) sopra al nome *Gerardi*, sta scritto, d'inchiostro differente e di mano dubbia, *Guecili.*

[3] Marchesan, pagg. 125-128.

[1] Si cfr. *Par.*, XV, 138. Anche il Fransoni (*Difesa dell'onore di Gaia* in *Studî vari sulla D. C. di D. A.*, Firenze, Patronato, 1887), il quale pure fu il primo a proporre l'interpretazione, che, dopo il Novati (*Giorn. stor. della lett. it.*, XXXIII, 1899, pag. 432) ed il Renier, riprendo qui, crede che Dante volesse trovare un casato a Gherardo, *che non l'aveva* (pagg. 217 e 237). Ma quest'ipotesi è così strana che non merita d'essere discussa.

[2] Anche sul giudizio, che fa Dante di Rizzardo, non si esageri. Non era tra i *buoni*, certo, signoreggiava e aveva la *test'alta*; ma non è la tirannia di Rizzardo che predice Cunizza; è l'uccisione di lui, che sarà, come le lotte fra Padovani e Vicentini, come la *diffalta* del vescovo di Feltre, uno de' segni del cattivo *viver del paese*, lacerato dalle parti.

[3] L'interpretazione, data la prima volta dallo Zenatti nel commento al canto XVI del *Purgatorio* in Orsanmichele, è sostenuta validamente dal Marchesan (pagg. 114-122); nemmeno il Renier la esclude del tutto.

[4] Commento a *Purg.*, XVI, 46. L'aneddoto è riferito anche dallo Zuccato (*Cronica Trivisana*: *Com. di Tr.*, cod. 596, f. 62 *r*), che l'ebbe, direttamente o no, dall'Imolese.

[5] Era nato intorno al 1274 e fu associato al padr nel titolo di capitano nel 1301, ma non pare che s abbia esercitata l'autorità prima del 1303.

le anime potranno essere infiammate anch'esse *di quel dritto zelo, Che misuratamente in core avvampa* (*Purg.*, VIII, 83-84); ma, oltre la *porta sacrata* almeno, sanno e dicono con tranquilla certezza: *poter peccar non è piú nostro* (XXVI, 132). E nell'interruzione improvvisa di Marco Lombardo io non vedo alcun senso riposto: egli aveva già detto (v. 34) *io ti seguiterò quanto mi lece;* quel discorso, che toccava cosí forte l'animo suo innamorato della vera virtú, l'ha fatto quasi dimenticare dell'obbligo suo primo, di purgare la sua colpa; già risplende tra il fumo la bianca luce dell'angelo, Marco deve ritornare e ritorna velocemente, come veloce s'era ritratto, per simile ragione, innanzi alla nuova schiera de' violenti Brunetto Latini (*Inf.*, XV, 115-124).

Ma pure Marco Lombardo non volle dire il cognome di Gherardo. Certo; od anzi è Dante, che non glielo volle far dire. Ricordiamo: non è proprio Gherardo da Camino, che Dante nel *Convivio* (tratt. IV, c. 14) porta come esempio d'uomo di cosí certa nobiltà che, se anche *fosse stato nepote del piú vile villano, che mai bevesse del Sile e del Cagnano e la obblivione ancóra non fosse del suo avolo venuta*, nessuno, per quanto *presuntuoso*, avrebbe osato negare ch'egli fosse *nobile?* E se tanta era la fama della *nobiltà* di Gherardo che la *gentilezza* o la *viltà* degli antenati nulla poteva dare ad essa né togliere, non sarebbe assurdo che si ricorresse proprio al nome di famiglia, per renderlo noto a chi non lo sapeva riconoscere alla lode della sua virtú? Se Dante finge di non capire chi sia *il buon Gherardo*, Marco non può pensare a cercar altrove il soprannome, che nelle qualità di lui.[1]

E si osservi: l'epiteto di *buono* a Gherardo non è tolto, come si potrebbe credere, dalle labbra del popolo trevisano; non è, od almeno non abbiamo indizio che sia. I documenti del tempo lo chiamano, al solito, *magnifico*, *potente*, *nobile*, non mai *buono*, ed appena otto anni dopo la sua morte, nel 1314, ben altro giudizio sentiamo in Treviso dell'antico signore,[1] un giudizio, per il quale piú tardi un cronista trevisano del Cinquecento, meno autorevole che non si creda, ma pure studiosissimo delle cose della città sua, Bartolomeo Zuccato, si maraviglierà che Cristoforo Landino, *sottilissimo ispositore della* “*Commedia*” *di Dante* volesse vedere nel *buon Gherardo*, accennato dal Poeta, il *rapaccissimo et maluagio tiranno* di Treviso.[2] È dunque il Poeta, che immagina l'epiteto *buono* per lodare le virtú di Gherardo: nessuna maraviglia che ne immagini un *altro* a compiere il primo. Ed opportunamente gli sovvenne il nome della figliuola di Gherardo, non *Soprana*, com'è chiamata solo dopo la sua morte,[3] ma *Gaia.*

Il significato di quel nome nel provenzale era già probabilmente innanzi al pensiero di Gherardo, quando lo dava alla figliuola. A torto il Federici ed il Litta confusero il nome di *Gaia* con quello d'*Aica;* ed il Rajna notò bene che la distinzione è mantenuta sempre ne' documenti, ma soggiunge che è probabile che nella Marca Trevisana il *Gaia* o *Caia* fosse un'inversione di *Aicha.*[4] Perché? *Gaia* o, com'è scritto di regola, *Gaya* è tutt'altro nome dal classico *Caia*, che non ricordo d'aver trovato mai in documenti trevisani, è tutt'altro nome da *Aycha*, sulla cui derivazione non vorrei ingannarmi, perché la glottologia non è il mio forte, ma che mi parrebbe, cosí ad occhio, d'origine germanica, come presso che tutti i nomi della famiglia Caminese e moltissimi della Marca. Né l'indizio, che trova il critico illustre nel *comparire una Gaja dopo tante Aiche*, basta a provare l'identità dei due nomi, se addirittura non può essere tratto a dimostrare il contrario. O perché, essendo già almeno tre Aiche viventi nella famiglia da Camino,[5] ce

---

[1] Anche della *donna giovane e di gentile aspetto molto* della *Vita nuova* Dante aveva detto: *Piú non vo' discovrir qual donna sia Che per le proprietà sue conosciute*, o, secondo una variante notevole, *ché le sue proprietà son conosciute* (Cap. VIII, sonetto “*Morte villana*”). E di Guido da Castello dice in questo luogo stesso del *Purg.* (XVI, 125-126) *che me' si noma Francescamente il semplice Lombardo.*

---

[1] Bastino, per ora, queste sole parole: *male et malo modo rexit.... ciuitatem et districtum tanquam tyrannus* (*Arch. di St. di Ven.*, *Cod. Tarvis.*, f. 182 *r*).

[2] Zuccato, f. 55 *v*.

[3] Il Biscaro trasse da questo nome *Soprana* una nuova interpretazione: *Gherardo il sovrano* (“*Gazz. di Treviso*”, anno XV, n. 282, 14-15 ottobre 1898). Ma il secondo nome di *Soprana* sebbene non apparisca soltanto nel 1320, ma anche in un documento del 17 gennaio 1315, riferito in un altro del 5 giugno 1320 (vedilo in Marchesan, doc. XXII, pag. 203), era poco noto anche a Treviso. La critica del Marchesan (pagg. 109-114) all'opinione del Biscaro mi sembra stringentissima.

[4] Rajna, loc. cit., p. 291.

[5] Una è quella già ricordata, che fece testamento a Padova nel 1280 e 1281; una seconda morí a Treviso

ne doveva essere una quarta? Piuttosto il nome nuovo ci può spingere a cercare come Gherardo lo abbia scelto.[1] Ed ecco risonarci all'orecchio i canti giocondi de' trovatori; ecco Sordello ed Ugo di Sain Circ ed il veneziano Bartolomeo Zorzi e Ferrarino da Ferrara, che forse, anche prima d'essere cosí *veil che pauc anava a torn*, era stato altre volte sulle rive del Sile. Negli ultimi suoi anni, il vecchio trovatore, che sapeva scrivere *meil ch'om del mond*, ritornerà piú spesso alla casa ospitale di Gherardo, ma, se questi ed i figli suoi *il vesian voluntera e li donavan voluntera*, è probabile che già avessero familiarità con la poesia trobadorica.[2] Fu dunque proprio *una rimembranza del gaio trovare occitanico*, che indusse Gherardo a dare a una figliuola *il poetico nome di Gaia:*[3] e Dante non aveva bisogno d'arzigogolare sui nomi per usar quello di Gaia ad indicare il *valore* e la *cortesia* di Gherardo, due virtú, con le quali già altra volta il Poeta aveva congiunto quello stesso epiteto *gaio.*[1]

Buono e *gaio* dunque Gherardo. E la *bontà*, dice il Renier, era *cavalleresca, curialitas,* cortesia insomma; la gaiezza sarebbe la giocondità aggiunta in Gherardo alla cortesia cavalleresca. Ed io non vorrei contraddire, tanto piú che di qualcuno de' bei lavori, ch'egli cita, non posso avere, finché resto quaggiú, che il desiderio. Ma pure mi sovviene d'altri luoghi notissimi della *Commedia: buono* il Barbarossa (*Purg.*, XVIII, 119), e Metello (*Purg.*, IX, 137) ed Augusto (*Inf.*, I, 71), *buoni* gli *spirti che son stati attivi, perché onore e fama gli succeda* (*Par.*, VI, 113); qui non mi par che si tratti di bontà cavalleresca, ma di virtú o di *valore*, nel senso piú largo della parola, di quel *valore*, che in un altro principe era cosí grande che *mosse Gregorio alla sua gran vittoria* (*Purg.*, X, 74-75). Questo *valore*, questa *virtute* di uomini, di principi, o di popoli non è piú nella Marca: *la turba presente, che Tagliamento ed Adice richiude*, Padovani e Vicentini, pastori empî e signorotti dalla *test'alta*, non pensano che *far si dee l'uomo eccellente, Sì ch'altra vita la prima relinqua* (*Par.*, IX, 41-44).[2] L'antico *valore* è rimasto ne' tre vecchi gloriosi, è rimasto nel *buon* Gherardo, ed in lui, come in essi, v'è anche la *cortesia. Quella specie di camaleonte degli epiteti, che fu il gay di lingua d'oc*, non può significare, con la gentilezza lieta, anche la cortesia cavalleresca? A me parrebbe di sí.[3]

---

nel settembre 1277 (*Obituario di san Nicolò* in MARCHESAN, pag. 242); una terza è ricordata come nipote nel testamento della prima ed era nel 1280 moglie di Gaboardo da Monselice. Una quarta sarebbe poi una sorella di Tolberto, ma forse è da identificare con la terza. Vedi anche le accurate ricerche del RAJNA, pag. 292 e seg.

[1] Si noti che nessuna *Gaya*, ch'io sappia, è ricordata prima della figliuola di Gherardo; dopo sí, parecchie. Senza cercar troppo, ne rammento tre: una figliuola di Serravalle da Camino, fratello minore di Gherardo, moglie di Bartolomeo di Boatino di Sanguineo (testamento di Serravalle, 9 luglio 1321: *Arch. di Stato di Ven. Manimorte, San Nicolò di Tr. sec. XIV*, busta *b*; cfr. VERCI, IX, doc. 946, pag. 16), una figliuola di Rambaldo di Collalto e di Chiara da Camino (testamento di Rambaldo in MARCHESAN, doc. XXVI, pag. 216), ed una monaca sorella di Carlo della Vazzola (testamento di Chiara, *ivi*, doc. XXX, pag. 231). Ed anche quest'argomento può valere in difesa di Gaia: di un tristo arnese non si ripete il nome volentieri.

[2] Per la cultura provenzale nella Marca vedi CASINI, *I Trovatori nella Marca Trevigiana* in *Propugnatore*, XVIII, 1885, pagg. 149 e seg. Su Ferrarino SCHÜLTZ, *Die Lebensverhältnisse der ital. Trobadors* in *Zeitschr. f. rom. Phil.*, VII, 1883, pag. 230 e seg., e per la biografia provenzale RAYNOUARD, *Choix d. poes. orig. d. Troub.*, V, pagg. 147-48. Si credette anche ad una vera scuola di provenzale in Treviso: cfr. NOVATI, *Se a Vicenza sui primi del secolo XIV siasi impartito un pubblico insegnamento di provenzale: R. Ist. Lomb. di sc. lett. ed arti*, serie 2ª, vol. XXX, 1897, pag. 211 e seg.; ma vedi CRESCINI, *Il provenzale in caricatura* in *Atti e mem. della R. Accad. di sc. lett. ed arti in Padova*, N. S., vol. XIII, 1897, pag. 126, n. 4.

[3] CASINI, pag. 185.

---

[1] Si ricordino i versi del citato sonetto della *Vita Nova*: *Dal secolo hai partita cortesia, E, ciò che 'n donna è da pregiar, virtute In gaia gioventute....* Ed è noto che *valore* e *virtute* sono per Dante la stessa cosa (cfr. *Purg.*, XVI, 47 e 59).

[2] È degno di nota che alle parole di Cunizza sui mali costumi della Marca dia occasione il ricordo proprio di un cultore della *gaia* scienza, Folchetto di Marsiglia.

[3] Molte citazioni, non tutte opportune, di poeti provenzali ed italiani antichi si possono vedere nel citato lavoro del FRANSONI, pagg. 229-235. Non ho ora modo d'insistere e devo contentarmi di due luoghi soli, come li ricordo: *Mout ai estat coindes e gais*, diceva il conte di Poitiers nella sua celebre palinodia (*Pus de chantar*; CRESCINI, *Manualetto provenzale*, pag. 8, II, verso 29), e Peyrols cantava: *Mout bas fora meza — valors — deports e guayeza — si no fos amors* (*Quora qu'amors*; RAYNOUARD, *Lex. Rom.*, III, 446). Ad ogni modo, la *gaiezza*, se non è proprio tutt'uno con la cortesia cavalleresca, ne è parte ed indizio: anche per l'antico giullare, del quale il Renier ricorda i versi, *l'allegro viso* (*la gaia sembianza*, avrebb[illegible] il nostro poeta)

Ed allora sarebbe chiara la ragione dei due epiteti, che il Poeta dà a Gherardo, *buono* e *gaio*, com'erano due le virtú dell'antica età, della quale egli era superstite, com'eran due le virtú, che Jacopo Rusticucci domandava cosí angosciosamente se fossero partite dalla sua Firenze (*Inf.*, XVI, 67), *valore* e *cortesia*.

Trapani, 20 aprile 1904.

G. B. Picotti.

è prova che le donne di Treviso *son cavalcaresche*. Né per la *galezza* scema di solennità la figura severa di Gherardo, come parve al Biscaro e allo Zenatti: o non è *gaia la turba*, in cui è l'austero Cacciaguida (*Par.*, XV, 60)? non è *gaia* anche l'anima antica, *a cui ciascuna sposa è figlia e nuro* (*Par.*, XXVI, 93 e 102)? E perché poi *severa* la figura di Gherardo? A quel valente uomo di corte, che fu Marco Lombardo, gli uomini *buoni* e *gai* dovevano piacere: gli uomini *severi*, non credo.

Documento I.

Un testamento in favore di Gaia da Camino

(Arch. di St. di Venezia; Manimorte; S. Nicolò di Treviso 1228-1330)

Anno Domini millesimo trecentesimo secundo, indicione quintadecima, die decimo octauo intrante maio, Padue, in contracta Strade maioris, presentibus domino Oliuerio de Lingua de uacha et Martino mastelario qu. Gibelini et Aldrigeto et Bertholino qu. Bonauentura et Duce calegario qu. Iacobini et Nicolao qu. Oliuerij et alliis. Ibique domina Frixa filia qu. domini Petri Margnige, sane mentis, timens ne ab testamento decederet, per nuncupacionem suum condidit testamentum. In quo plura dixit et uaria: in primis elegit sepulturam suam apud ecclesiam sancti Nicolay de Teruisio, vel sancti Martini. Item relinquid soldos decem denariorum grossorum super sepulturam. Item relinquid soldos quinque grossos denariorum grossorum venetorum pro missis cantandis. Item relinquid suam domum de Teruisio, positam in contracta sancti Bartholamey cum teratorio de Romano, quod pertinet ad maxum, quod sibi donauit dominus Gerardus de Camino et curia Teruixij, domino Riçardo et domino Tolberto. Item constituit et ordinauit quod de podere Muxulenti debeant dari libras centum paruorum pro malle ablatis. Et allia bona, que haberet, relinquid domine Gaie, quod disponat ad suam voluntatem; silicet duos lectos cum tribus plumaciis et duas coltras et unam robam de dorso, que debeat vendi, si ei placuerit, et dare denarios pro anima sua pauperibus; et de alliis bonis quod faciat, sicut ei melius placuerit. Item relinquid suas domos de Romano senper (?) pro anima illorum, quorum fuerunt ad hospitandum pauperes Christi. Item relinquid Hendrigeto selario duos canpos tere et unam clausuram in pertinenciis Romani. Item relinquid Gulielme, filie Alberti de sancto Çenone, duos canpos tere in contracta Peregallere, ad ponendum eam in monesterio. Item relinquid Allonde, eius nepti, unam domum in Muxolenti. Item relinquid domino Riçardo et domino Tolberto viginti septem vasallos. Item relinquid domino Riçardo et domino Tolberto unam domum in Verona, in contracta sancte Nastasie. Item relinquid suum podere de ultra Plaue, quod costauit libras quadringentas denariorum paruorum. Et de omnibus alliis suis bonis instituit dominum Tolbertum et dominum Gaiardum suos comisarios. Item relinquid Bartholamee, filie Dominici Magloli, unam piliciam et unum pignolatum et unum canpum tere in ualle sancte Flidae, ad recipiendum eam in dicto loco omni tempore. Item relinquid unum brollum de oliuariis prope colum Molini Agnello, filio magistri Johannis medici. Item relinquid Auresime filie Andree duas pecia vinee in pertinenciis Romani prope domum Gerardi de Griberto. Item relinquid domino Caxoto unum canpum tere in Romano in contracta Troçi a fouea. Item relinquid Gerardo de Griberto de suis bonis soldos decem grossorum. Item relinquid soldos quadraginta paruorum ecclesie sancte Marie de Romano. Item unum liuellum, quem tenet dominus Ventura Cogolatus, dominabus loci sancte Flidae. Item relinquid Agite libras quatuor paruorum. Item relinquid uxori filij domini Sagitari denarios duodecim grossos. Item relinquid Francisce, eius nepti, unam tunicam de rubeo et façollos et cordellas. Item relinquid domine Galentine unam pellem de uulpe. Item relinquid ad soluendum fratri Bartholameo, omni anno usque ad sexdecim annos, soldos centum paruorum de affictu Collongi pro anima Frixete. Item relinquid domine Lucie matri Voni Iohannis unam domum paruam in Romano, in qua habitat Belisima. Item relinquid domine Iacobine, que fuit de Venetiis. Item relinquid ecclesie sancti Donati de Baxano unum campum terre de Rio Carbonarie. Item soldos quadraginta paruorum relinquid ecclesie sancte Marie de Baxano. Item relinquid monesterio sancti Donati de Baxano unum canpum vinee in pertinenciis Baxani. Item relinquid.[1]

[1] La pergamena, che certo è un estratto del testamento, è mutila.

Documento II.

Estratto del testamento di Gaia da Camino

(Arch. di St. di Ven.: Manim.; S. Nic. di Trev., sec. XIV, busta *a*)

Anno Domini millesimo trecentesimo undecimo, indicione nona, die sabati XIIII° intrante augusto, presentibus domino fratre Iohanne, qui fuit de Canipa et nunc ordinis Predicatorum de Taruisio, fratre Gabrielle dicti loci et ordinis predicti, magistro Hançelerio phisico de Taruisio, domino Pescaresso de Verona et nunc comoranti Taruisii, domino presbitero Aycardino de Portubufoledi, domino presbitero Castiglono de Basalgella, Pandulfo de Caualiro, magisto Petro phisico de Prata, Odorico qui dicitur Ursela, domicello domini Tholberti de Camino, et alliis pluribus testibus ad hoc vocatis et rogatis. Nobilis, prudens et honesta domina, domina Gaia, filia quondam magnifici et potentis domini Gerardi de Camino et uxor nobilis viri domini Tholberti de Camino comitis Cenetensis, infirma corpore, mente tamen sana et integra, nolens ab intestato

decedere, talie per nuncupacionem suum condidit et ordinauit testamentum. Videlicet, in primis, si contingerit eam de hac vita decedere, suam sepulturam elegit apud sanctum Nicolaum de Taruisio, in domo siue ecclesia fratrum Predicatorum, et ibi iusit corpus suum sepeliri; et ordinauit et voluit quod fiat sibi una pulcra et decens sepultura, pro qua fienda et construenda reliquid et expendi voluit ducentas libras denariorum paruorum. Item reliquid fratribus predicatoribus dicti loci sancti Nicolaj pro missis cantandis pro anima sua et remissione suorum pecatorum centum libras denariorum paruorum. Item reliquid pro opere et laborerio dicte ecclesie et loci sancti Nicolaj quingentas libras denariorum paruorum pro anima sua et remissione suorum peccatorum. Et infra alia, que testauit, et ç. In omnibus autem aliis suis bonis mobilibus et inmobilibus, juribus et accionibus, que nunc habet uel haberet tempore mortis sue, predictum nobilem virum dominum Tholbertum de Camino maritum suum sibi heredem instituit, volens et ordinans ac mandans et rognas eundem dominum Tholbertum per fidej comissum, quod supradictam heredictatem suam restituat domine Clare filie sue uel in suis heredibus, quam dominam Claram uel eius heredes, ex nunc pro ut ex tunc, sibi heredes instituit siue substituit post mortem dicti domini Tholberti marit suj, omni modo, forma et iure, quibus melius valere et esse potest. Et voluit et iussit dicta domina Gaia testatrix, quod quodlibet testamentum, seu ultima voluntas, quod uel quam fecisset ante istud testamentum quod sit cassum, irritum et inanne; et ilud uel illam ultimam voluntatem ex nunc cassat et irritat, et expresse penitet ilius testamenti et ultime voluntatis; sed voluit, statuit et ordinauit quod istud presens testamentum sit suum ultimum testamentum et ultima voluntas et quod valeat jure testamenti, si valere potest; et si non possid valere jure testamenti, quod valeat jure codicilorum; et si non posset valere jure testamenti uel jure codicilorum, quod valeat et teneat jure cuiuslibet alterius ultime voluntatis, per quam potest valere melius et tenere.

Actum in Portubufoledi, in domo heredum quondam Pucj.

Ego Romanus de sancto Stephano notarius interfui rogatus, et precibus dicte domine Gaie testatrix scripsi.

Sul verso della pergamena: Testamentum domine Gaye de Camino. M. XV. A.

VARIETÀ

I.

Il sacchetto degli usurai e gli Statuti di Padova. *

1. — Sulla rena cocente e sotto la pungente pioggia delle falde di fuoco siedono, confinate all'orlo estremo del terzo girone del settimo cerchio, ove son puniti i violenti contro Dio, le ombre dei peccatori d'usura, condannati ora ad un continuo e vano affaccendarsi, ironico contrapposto della lor vita inattiva, per farsi schermo con le mani dall'arsura dolorosa. Dante, che s'era inoltrato tutto solo sino al luogo, ove sedeva quella " gente mesta ", mentre Virgilio stava trattando con Gerione affinché volesse conceder loro " i suoi omeri forti " per trasportarli nel cerchio inferiore, fisse gli occhi nel viso di qualcuno di quei dannati, senza riuscire però a ravvisarne un solo, poiché la vita sconoscente ond'essi si macchiarono li rendeva ora irriconoscibili; ma s'accorse tosto

> che dal collo a ciascun pendea nna tasca,
> che avea certo colore e certo segno,
> *Inf.*, XVII, 55-56.

che recava, cioè, i colori e l'arme della famiglia alla quale ciascuno aveva appartenuto.

Si ritenne generalmente dai commentatori che questo contrassegno si dovesse ad una ingegnosa invenzione dell'Alighieri, ad una immaginazione caratteristica alla quale sarebbe affidato l'ufficio di servire sia di espediente atto a far riconoscere dei peccatori altrimenti irriconoscibili, sia di efficace ed ironico richiamo alla colpa che li macchiò in vita, sia infine di modo aggravante o di accessorio alla pena inflitta a loro perpetuo supplizio.

Alcune disposizioni inserite negli Statuti di Padova di quei tempi m'hanno invece persuaso che l'idea di quel fregio, di cui a loro eterno disdoro sono come insigniti gli usurai, anziché costituire una trovata originale e spontanea della fantasia del Poeta, e anziché portare l'impronta esclusiva di una consuetudine osservata allora dai prestatori, [1] sia stata invece principalmente suggerita da un'usanza di carattere penale legalmente sancita in quegli Statuti.

Vediamo senz'altro queste disposizioni.

Gli Statuti di Padova compilati nell'anno 1276, editi dal Gloria, [2] alla rubr. 59 (lib. I, cap. IV, " De complendis per potestam ") si esprimono nei termini seguenti: " Teneatur potestas statuto aliquo non obstante " per sacramentum consules et eorum notarios et alios " offitiales ordinarios et extraordinarios convictos per " duos testes fide dignos *qui aliquam trabutationem fecerint* [3] in posterum occasione sui officii contra statuti

* Di un lavoro di prossima pubblicazione, nel quale il sig. M. A. Regis tratterà largamente della usura e degli usurai nella *Divina Commedia* siamo lieti di accogliere nel *Giornale* questo saggio ben promettente. (La Direzione).

[1] È l'opinione manifestata dal Salvemini in una sua recensione nel *Bullettino d. Società dant. it.*, N. S. X, 115, nota. Cfr. sotto penultima nota.

[2] Andrea Gloria, *Statuti del Comune di Padova dal sec. XII dell'anno 1285*, Padova, 1873. — Furono ricavati dal codice repubblicano compilato nel 1276, il quale contiene alcuni Statuti più antichi, anteriori al 1236, con la trascrizione in margine degli Statuti che dal 1276 non oltrepassarono il 1285.

[3] *Trabutationem facere, trabutare*, significa, secondo il Gloria, lasciarsi corrompere nell'esercitare un pubblico

" formam, habere pro falsariis, et eos scribi faciat in " libro falsariorum [1] et *eos pingi faciat in palacio communis cum bursa ad collum*, et sit precisum, etc „.

Tale Statuto fu emanato sotto la potesteria di Lorenzo Tiepolo e reca la data del 1265.

Con analoga disposizione viene colpito, salve le altre pene legali, l'anziano del Comune " si trabutaverit aliquem vel receperit pecuniam vel aliquid per se " vel per interpositam personam occasione officii anciane „. (rubr. 428, an. 1273).

Una disposizione posteriore (an. 1274, rubr. 431) ritorna sull'argomento: "si quis antianus repertus tuerit trabutasse vel pecuniam vel aliquid extorsisse ab " aliquo occasione sui ufficii contra formam statuti, pro " falsario habeatur et scribatur in libro falsariorum et " *pingatur in palacio cum bursa ad collum*, etc. „.

Né si creda che siffatte disposizioni si riducessero a fare di sé mostra apparente nel corpo degli statuti, com'era la sorte di parecchi precetti legislativi d'allora; abbiamo al contrario ragioni sufficienti per ritenere che questo singolar modo di penalità incontrasse nella pratica penale un'applicazione rigorosa.

Ed invero nel *Liber falsariorum Communis Padue*, in cui a datare dal 1216 venivano trascritte le sentenze di condanna pronunciate contro i rei di falso o di altri delitti equivalenti, e che segue nel codice repubblicano i tre libri che raccoglievano le disposizioni statutarie del Comune, troviamo inserita al numero 1363 una sentenza di condanna, in data 1277, pronunciata contro un certo " Sachetus notarius filius Albrici de Campagnola „ ad istanza di un tal " Menicus quondam Petri " de Culumbario „, il quale aveva accusato il detto notaio di essersi approfittato in giudizio di un istrumento inchiudente una falsa dichiarazione di mutuo, accollata dolosamente al suddetto Menico in proprio favore. Il notaio vi figura condannato " secundum formam iuris " statutorum „ in base ai disposti combinati della rubr. 59 su riportata, e delle rubr. 813 e 814 (lib. III) concernenti il falso commesso da notaio. E quindi, oltre alle altre pene, come di diritto, è ordinato che il reo sia inscritto nel libro dei falsari, ed inoltre *in palacio depingatur in aliorum exemplo*.

Ci troviamo dunque dinanzi ad un caso di effettiva applicazione della pena comminata dalla rubr. 59; che anzi in quelle parole terminali mi pare di scorgere qualcosa di piú. Vi si accenna, a parer mio, all'esistenza effettiva di pitture già in antecedenza eseguite in applicazione di condanne irrogate contro pubblici ufficiali colpevoli di reato dello stesso genere. La ragione di tale argomentare sta in ciò, che quell'espressione " in aliorum " exemplo „ deve interpretarsi nel senso di " a somiglianza di quanto già si fece per gli altri „, e non già come volesse significare " affinché serva d'esempio agli " altri „, poiché questo modo, d'uso del resto assai comune nelle materie criminali del medioevo, per significare la finalità inerente alla funzione penale del tempo, veniva espresso, certo piú correttamente, con le parole: " ut aliis sit in exemplum „ o similmente, come si può rilevare dallo stesso libro dei falsari solo che si guardi, a cagion d'esempio, ai numeri 1359 e 1360.

Ad ogni modo l'analogia della pena dantesca con quella di cui discorriamo mi pare fuor di dubbio. Le frasi, le parole stesse si corrispondono:

> Che *dal collo* a ciascun pendea una tasca
> *ivi*, 55.
>
> In una *borsa* gialla vidi azzurro.
> *ivi*, 59.

2\. — E Dante attinse la figurazione della pena proprio dalle usanze e dagli Statuti di Padova.

La pratica delle cosí dette " picturae famosae „ o " vituperose „ era, nel medioevo, molto diffusa. Vi si ricorreva talvolta come ad un mezzo per assicurare lo adempimento delle obbligazioni, in quanto che il creditore era in diritto di infamare il debitore insolvente col far dipingere delle immagini oltraggiose al suo onore sulla pubblica piazza, alla porta della Chiesa, nel palazzo del Comune, od in altri luoghi pubblici. [1] Ma specialmente si usavano dipingere in pubblico i rei di taluni reati particolarmente gravi ed infamanti, e cosí gli ufficiali del Comune che avevano male amministrato, i traditori, i falsari e simil gente, talvolta con la testa all'ingiú od anche con la borsa in mano, scrivendovi sotto il nome del reo ed il delitto compiuto, e aggiungendovi talora qualche espressione oltraggiosa la quale intaccasse atrocemente l'onore dell'infamato. [2]

---

ufficio con denaro od altro. La parola *trabutatio* significherebbe l'atto della corruzione. Cfr. A. Gloria, *Tavola di voci barbare non comprese nel " Glossarium „ del Du Cange*, posta in calce agli Statuti citati. Parmi però che la voce *trabutati* avesse un significato piú esteso che non le abbia attribuito il Gloria, come quella che comprendeva non solo la corruzione propriamente detta, ma anche la *concussione* dei pubblici ufficiali. Questo significato risulta da uno Statuto del 1316, nel quale si designano come *trabutati* "illi, a quibus *extortum* illicite " aliquid fuerit, vel acceptum contra formam Juris vel or" dinamentorum Communis Padue ratione, vel causa sen " pretextu alicuius officii „. *Statutorum magnif.*cae *civ.*tis *Padue libri sex*, Venezia, 1767, lib. V, rubr. XIV, stat. II. — Vedi anche lo stat. I, ivi.

[1] L'iscrizione nel libro dei falsari coinvolgeva come conseguenza l'interdizione perpetua dai pubblici uffici. (*Statuti* del Gloria, rubr. 1263).

[1] Cfr. Kohler, *Shakespeare vor den Forum der Jurisprudenz*, Würzburg, 1884, pag. 66.

[2] Pertile, *Storia del Diritto ital.*, Torino, 1902, vol. V, pag. 346. — Kohler, *Das Strafrecht der Italienischen Statutem vom 12-16 Jahrhundert*, Mannheim, 1900, pag. 155. — L. Cibrario, *Economia politica nel M. E.*, 5ª ediz., tom. I, pag. 347. Un largo uso di questa pena ignominiosa ed infamante si può riscontrare specialmente nello *Statuto dell'Università ed arte della Lana di Siena* (1298-1309) in dist. VIII, c. 10, 11, 61 e add. marg. XCII. (Polidori, *Statuti senesi scritti in volgare nei secoli XIII e XIV*, Bologna, 1863). Anche in Firenze, come in tutti gli altri Comuni, era diffusa l'usanza di queste pitture, le quali si esguirono qui pure nel palazzo del Potestà sopra i muri consacrati dall'uso a questa pubblicità infamante. Qualche esempio è riportato in Perrens, *Histoire de Florence*, III, pag. 74 e 79. Gli Statuti fiorentini del 1415 prescrivono " ad perpetuam eius infamiam „ la pittura in pubblico del " debitor cessans „, la quale pittura doveva eseguirsi, insieme con lo scritto del nome e cognome e dell'arte, " ita quod videri possit palam, et publice, et de lictera grossa et patenti „. *Statuta Populi et Communis Florentiae*, ecc. *a. s. MCCCCXV*, Friburgo, lib. III, rubr. I. Si usavano sovente tali pitture ad isfogo di vendette politiche e di parte, o come riprovazione solenne della vita pubblica di qualche uomo di governo. Con assai buona pace si pigliò una di cotali vendette messer Ridolfo da Camerino, il quale venuto a conoscenza di esser stato dipinto a Firenze, allorché cadde in disgrazia del Comune, vuole il Sacchetti che esclamasse: " E' si dipingono i santi, sonci fatto santo „. Di cotesta santità conferitagli da quel volubile governo, non mancò tuttavia di trarre a suo tem-

Se non che quel particolare contrassegno che fregiava in Padova le pitture dei pubblici ufficiali prevaricatori esposte nel " palazzo della Ragione „ non mi fu dato rinvenire con quella precisa, identica modalità di applicazione in nessun altro Statuto di quei tempi.[1]

Né importerebbe a noi che fosse altrimenti. Alcuni altri fatti, fissati di proposito nei versi stessi della *Commedia*, bastano di per sé a confermare l'intenzione di Dante di far uso proprio di quella pena, che i padovani avevano adottato, e di cui il Poeta aveva potuto osservare coi proprî occhi l'applicazione durante il suo soggiorno in Padova, dove effettivamente aveva dimorato — come a suo luogo si vedrà — prima ancóra che si apparecchiasse a sprofondare in Malebolge. Non è invero per un puro accidente, che noi troviamo appaiato alla figurazione della pena un complesso di circostanze e di richiami tendenti a piegare la nostra mente verso il nome della città, che l'aveva ammessa a far parte del suo sistema penale. Ai cittadini di Firenze, che sono dannati o predestinati al sabbione infuocato, fanno compagnia, o la faranno, cittadini di Padova. Padovano è il solo usuraio che in quella consorteria di dannati rivolga a Dante la parola; è Rinaldo degli Scrovegni, l'anima sboccata che predice la dannazione irremissibile di un usuraio ancor vivente, padovano come lui, e che viene a ribadire con le sue parole, se per avventura non si fosse ancóra avvertito, l'intendimento del Poeta:

> Con questi fiorentin son padovano.
> *ivi*, 70.

L'accoppiamento di questa fedele riproduzione di pena con peccatori la cui origine risponde al nome della città, che aveva prescritta la pena stessa nei suoi Statuti, non può adunque attribuirsi ad una semplice e fortuita coincidenza, spoglia di qualsiasi fine particolarmente intenzionale da parte del Poeta. Tanta insistenza nel dar rilievo al nome di Padova è, in realtà, ordinata allo scopo di eliminare ogni dubbio sulla fonte originale da cui fu attinta quella singolar forma di punizione. La preoccupazione poi di Dante perché non s'ignori la derivazione o altrimenti lo stato di cittadinanza del mezzo da lui adoperato, trova la sua ragione in ciò, che senza una tal conoscenza non si sarebbe potuta cogliere in tutta la sua finezza una sua intenzione speciale, racchiusa nei pochi versi dedicati all'usura. È bene avvertirlo fin d'ora: lo scopo generico inspiratore dell'episodio è la condanna severa, esemplare del peccato d'usura; ma sotto le linee generali e fredde dell'intento morale sta nascosto un secondo fine; sotto l'àmbito del teologista si nasconde il giudice. E Padova è il segno contro il quale si scaglia, e non senza tutti i torti, come vedremo a suo luogo, il dileggio ironico del rigido censore degli usurai; ed ecco che per dare maggiore evidenza al dileggio e all'ironia, per aguzzare vieppiú la punta satirica destinata a colpire la città lombarda, Dante si appiglia ad un trovato bizzarro e ingegnosissimo, affligge cioé usura ed usurai con una pena, tratta di peso dalla città tolta di mira e trasportata tale e quale nel bel mezzo dell'Inferno. Si aggiunga che Dante intese attribuire alla pena mondana un significato particolare, includendovi come in un simbolo materiale un giudizio sommario su quello ch'era allora una questione vitalissima, sulla questione dell'usura;[1] a raggiungere l'intento, a rendere possibile l'intelligenza dell'idea contenuta nella pena, s'imponeva ad ogni costo la necessità di escludere qualsiasi dubbio sull'origine, e quindi sul significato primitivo della pena medesima, e Dante ha difatti eliminato ogni possibile equivoco mettendo in opera quelle arti che si sono avvertite.[2] È insomma un intreccio di fini, di circostanze, di giudizî, di passioni che si seguono e si sovrappongono nel breve corso di alcuni versi, ma che si completano a vicenda, intreccio complicato che non bisogna mai perder di vista se si vuol riuscire ad una completa e organica comprensione della tela su cui si svolge l'acuto pensiero del sommo Poeta.

3. — La parentela diretta che intercede fra la caratteristica inerente alla pena dantesca degli usurai ed alcune disposizioni criminali degli Statuti padovani sincroni, mi pare cosí un fatto accertato. Ma qui appunto sorgono dubbî e si presentano questioni. Quale ragione può aver determinato l'Alighieri a por mano a questa specie di pena a preferenza di qualsiasi altra? O meglio, quale sarà l'intimo significato di questa trasposizione di pena temporale inerente a un dato reato a pena eterna applicata ad un peccato di genere apparentemente cosí diverso? Tale questione si allaccia ad un'altra che ha confini molto piú vasti, e che darà motivo a due digressioni; la prima ci condurrà a seguire l'elaborazione scientifica che il concetto di usura, *come reato*, subí nel medioevo per opera della teologia e della giurisprudenza, congiurati ambedue allo scopo di rintracciare ad ogni costo ed in ogni caso gli elementi morali ed oggettivi del suo carattere delittuoso; la seconda ci guiderà a ricercare quale fosse l'orientamento del pensiero dantesco

---

po vendetta raffinata (vedi SACCHETTI, nov. XLI). Nel 1344 il governo di Firenze fece dipingere sulla torre del palazzo del Potestà il duca d'Atene " per suo dispetto e onta „, con i suoi " aguzzetti e consiglieri, a memoria e assempro perpetuo de' cittadini e forestieri e a chi le dipinture vedesse „ (cfr. G. VILLANI, *Ist. fiorent.*, VIII, XXXIV. Esempî per Bologna sono ricordati in L. FRATI, *La vita privata di Bologna dal secolo XIII al XVII.* Bologna, Zanichelli, 1900. E in generale cfr. REZASCO, *Dizionario del linguaggio italiano storico ed amministrativo*, alla voce: " Pittura „.

[1] È degno di nota come neanche in Padova questa penalità si sia mantenuta gran tempo. In uno Statuto del 1316, inscritto nel " codice riformato „ (o veneto) del 1420, la troviamo sostituita con quest'altra: se il trabutatore entro dieci giorni dalla condanna non ha pagato la pena del quadruplo, si metta e stia in catene nelle Piazze al luogo solito per un giorno intero: " ponatur in catenis in Plateis ad quadrum per unam dicrum „ *Stat. magn.*cae *civ* tis. *Padue* cit., libr. V, rubr. 14, stat. I. La variazione però, salvo il fatto che la pena s'è fatta sussidiaria, è tutta esteriore; la pena e la sua ragione di essere rimangono, in sostanza, le medesime.

[1] Gli è appunto ciò che proveremo, fra l'altro, nello studio piú sopra annunciato.

[2] Per queste ragioni e per altre, che svolgeremo in luogo opportuno, non mi sembra piú per sé stessa esauriente l'asserzione del Salvemini, che in queste borse si debba riconoscere un ricordo della consuetudine che avevano i prestatori di stare " ad tabulam sive bancum cum tascha et libro „ (*Statuti dell'Arte del Cambio dell'anno 1299*, rubr. 2, 8, 40, 47). Perché gli usurai di Dante portano la loro borsa appesa al collo? Se una coincidenza di cose padovane con cittadini padovani ci offre modo di spiegare compiutamente anche questo particolare, per qual ragione dovremmo ripudiarla? Si dimostrerà meglio in séguito come l'osservazione del Salvemini non sia in contrasto col nostro riscontro, ma com'anzi lo completi e lo confermi, restando in esso compresa ed assorbita.

in materia d'usura sotto l'influsso della corrente scientifica contemporanea, e ad indagare la ragione dello speciale collocamento assegnato a questa colpa nel sistema morale dell'Inferno. E se nel trattare il primo di questi due còmpiti lo studio trascenderà di gran lunga in estensione gli stretti limiti che si confarebbero ad una semplice interpretazione dei versi danteschi, se insomma la storia del diritto prenderà il sopravvento sulla chiosa, s'imputi fin d'ora il soverchio a ragioni di opportunità, le quali consigliavano il compimento di uno studio che necessità strettamente ermeneutiche avrebbero richiesto dimezzato, s'imputi all'amore e alla gravità della materia, e alla coscienza di aver sotto esame un argomento il quale, se non è nuovo, non venne tuttavia mai trattato "ex professo„ sotto quel medesimo punto di vista che ora s'imprende a considerare.

Mi domando ancóra: che significato potranno avere quelle armi sovrapposte alle borse degli usurai, e di cui non è traccia nella pena secolare? [1] Questione complessa anche questa, piú che non possa parere a prima vista, la quale richiederà del pari una digressione sulla nobiltà medioevale e dimostrerà come le parole di Dante assumono l'importanza di documento storico di un fatto economico e sociale di quei tempi e rispecchino, cristallizzandolo in pochi versi, il risultato giuridico di un processo di idee e di istituzioni miste di provenzale e di romano. Ci condurrà inoltre a sorprendere negli usurai dannati un nuovo carattere ed una nuova cagion di supplizio, ed a figurarceli in un atteggiamento plastico molto diverso da quello che finora non ce l'abbia fatto supporre la semplice lettera dei versi danteschi.

Infine, quale ragione può avere indotto il Poeta a colpire sopra gli altri i Padovani, ed in forma cosí fieramente ironica ed inesorabile?

Son tutte cose che nel silenzio della fonte dantesca, tenteremo di accertare, quanto meglio ci sarà possibile, coi fatti.

M. Aurelio Regis.

II.

Pro Roccasecca patria di san Tommaso D'Aquino.

Nel quaderno X del *Giornale dantesco*, an. XI è inserita una recensione di S. De Chiara riguardante l'opuscolo del rev. can. don Giuseppe Sollini *Sul luogo dove nacque san Tommaso d'Aquino* e riportante i documenti che secondo il rev. Sollini non permettono di mettere in dubbio che san Tommaso D'Aquino sia nato a Belcastro: credo doveroso e opportuno additare un libro che tratta la quistione medesima un po' piú seriamente e rilegando nel campo delle fantasie le conclusioni del rev. Sollini, e tra gli apocrifi e i documenti venuti fuori, e non ora per la prima volta, da Belcastro.

Il libro contiene due studî di natura differentissima, l'uno del dott. Pellegrini l'altro dello Scandone, ma cooperanti mirabilmente a rassodare ancóra una volta quello che ormai la critica storica sembrava avesse per sempre stabilito, e cioè che Roccasecca sia la terra fortunata ove nacque Tommaso D'Aquino.

Nella recensione che S. De Chiara faceva dell'opuscolo di don G. Sollini, conveniva che dei documenti messi fuori in favore di Belcastro solo due erano seri, o almeno di molto valore (dato che fossero stati autentici diciamo noi) cioè: 1° il decreto del conte A. D'Aquino e di Frangipane col quale dà il suo assenso e beneplacito nell'erezione del capitolo di Belcastro, l'anno 1112; 2° il decreto emanato dal vescovo A. Papatodaco il 23 febbraio 1537, e inserito nella fine del nuovo libro dei battezzati, rinnovato perché quello del 1226 era quasi consunto; ora il Pellegrini e lo Scandone dimostrano appunto l'inattendibilità di siffatti documenti tutti, ma io sarò pago di notar solo gli argomenti che essi portano contro i primi due, tanto piú che una volta abbattuti questi gli altri vengono a mancar di ogni loro base.

Il Pellegrini, contro l'attendibilità, o, meglio, l'autenticità del primo documento, in cui si parla d'un A. D'Aquino conte di Belcastro, oppone:

1° un documento da cui risulta che il 19 luglio 1293 fu data a certo Tommaso D'Aquino l'investitura di Geneocastro:

" Pro domino Thomasio de Aquino.

" Item scriptum est, etc. Tenore presentis privilegii " notum facimus, etc. Attendentes igitur grandia grata et " accepta servitia que Thomas de Aquino miles dilectus " familiaris et fidelis noster celsitudini nostre hactenus " prestitit etc.: Castrum Geneocastri situ in Iustitieratu " Calabrie cum hominibus, etc.: eidem Thomasio, etc. " in perpetuum pro redditu annuo unciarum auri nona- " ginta damus, donamus, tradimus...... Ita tamen quod " prefatus Thomas ac heredes eius de demanio et Ba- " ronia dicti Castri tamen habeant Castrum ipsum....

2° un altro documento da cui risulta che il figlio di questo Tommaso, che aveva lo stesso nome del padre, morto il 20 marzo 1305, fu solo nel 1331 creato conte di Belcastro, che fino a quel tempo s'era sempre chiamato Geneocastro:

" Vir nobilis Thomasius de Aquino miles dilectus " consiliarius et fidelis decoratur titolo comitatus Belli- " castri, quod Geneocastrum antea dicebatur, die 9° fe- " bruari 1331.

" Ex Reg.° 1330 B. fol. 178.

3° un documento, riportato nel Registro Angioino, IV, Fol. 160, presso l'Archivio di Stato di Napoli, che prova come prima del 1293 Belcastro non era stata mai una Baronìa dei D'Aquino.

Tralascio gli altri argomenti addotti dal Pellegrini e conchiudo insieme con lui che da questi documenti risulta evidentissimo che i D'Aquino ebbero il dominio diretto e immediato di Geneocastro nel 1293, che prima del 1331 non esistevano affatto conti di Belcastro e che questo conte A. D'Aquino, il quale nel 1112 firma un decreto con cui dà il suo assenso e beneplacito al-

[1] Anche a questo proposito spiega ben poco, come si vedrà meglio in séguito, l'usanza che i nobili avevano di portar legata o appesa alla cintola una borsa recante le proprie armi di famiglia, benché tuttavia tale usanza abbia potuto suggerire a Dante l'idea di quella sovrapposizione.

l'erezione del capitolo di Belcastro, è stato coniato insieme col decreto che gli si è voluto attribuire.

Che non sia mai esistito un atto di battesimo di Tommaso D'Aquino in Belcastro è ovvio, una volta che è dimostrato come i suoi parenti venissero in possesso di questa baronía solo nel 1293, ma il Pellegrini s'indugia a dimostrarlo per via ancor piú lunga e lascia da parte l'argomentazione per assurdo. E cosí egli mette a confronto questo atto di battesimo, quale è riportato nelle varie copie fatte esporre " de verbo ad verbum „ dal vescovo Luca il 25 marzo 1405, dal vescovo Papatodaco il 17 marzo 1597, e nell'istrumento Cavallo del 1334; e confrontando si vede come e quanto siano diverse queste copie d'un solo originale! V'è di piú: " Ora, l'atto di nascita di san Tommaso, rinvenuto sui libri parrocchiali di Belcastro, è appunto redatto in quella forma canonica stabilita dal Rituale Romano; e ciò piú di tre secoli prima del Concilio di Trento „. Che non siano state richieste per la compilazione del Rituale le formule canoniche già in uso? E potrebbe bastare questo a dimostrare che i documenti del rev. Sollini sono apocrifi e che quanto ha scritto sono fantasie, belle o brutte non so; ma vorrei ancóra dire qualcosa sullo studio del Pellegrini e accennare a quello dello Scandone. Non potendo farlo, cosí bene come vorrei e dovrei, riferirò solo qualcuno degli argomenti che lo Scandone porta a meglio rafforzare le argomentazioni del Pellegrini e togliere ancóra ogni minimo dubbio sull'apocrifità dei documenti Belcastresi.

Gli argomenti son tanti e tutti validissimi; io ne scelgo solo due d'indole storico-paleografica: e l'uno è che il nome del famoso conte D'Aquino che ricorre nel documento del 1112 è abbreviato con la sigla *A* senza nemmeno il punto, abbreviatura che non si trova in nessun documento del tempo; e l'altro che la parola " status „ non era ancóra coniata nel secolo XII, poiché a indicare quello che noi diciamo " Stato „ usavasi sempre la classica parola " res publica „ e solo nel periodo della dominazione spagnola i feudi furono indicati col nome di " status „.

Cosí, sulla natura e sui pregi del libro contenente gli studî del Pellegrini e dello Scandone non ho detto nulla, né me ne duole: ho detto però tanto da far comprendere come e quanto seriamente essi trattino l'antica questione della vera patria di san Tommaso, e come anche Belcastro debba metter da parte i suoi documenti che sono apocrifi e contentarsi che si continui ancóra a ritenere giustamente e ragionevolmente che san Tommaso è nato a Roccasecca.

Firenze, 1904.

N. P.

III.

Di un oscuro Dantofilo.

Nota.

In un piccolo ed alpestre paese dell'Alto Trentino nacque Antonio Largaiolli l'anno 1812. Compí gli studî secondari classici a Trento, traendone un singolare profitto nella lingua latina e quell'amabile e prezioso buongusto scomparso già da molto tempo da' nostri istituti classici per dar luogo ad una cultura piú estesa, piú varia e piú rispondente alle esigenze dell'uomo moderno. A Pavia compí gli studî di medicina in cui si laureò, esercitando poscia, in qualità di medico condotto, in varî paesi del Trentino sino al 1894, anno della sua morte.

All'attività di medico congiunse un vivo e costante senso di studio e d'arte, ma le cure professionali e l'ambiente sociale tutt'affatto modesto in cui visse, non gli consentirono di svolgere il naturale ingegno come e quanto avrebbe forse potuto, certamente voluto, anzi ne impedirono ed alterarono il genuino valore e la natía freschezza. Ebbe un vero e proprio culto o, piú propriamente, una amorosa e reverente devozione per Orazio e per Dante, piú per questi che per quello: fu invero una ammirazione basata piú sul sentimento e sull'istinto, che sull'analisi e sulla riflessione.

In queste condizioni di vita, certamente poco atte allo svolgersi e maturarsi di una qualsiasi coltura, profittando de' brevi ozî, volle pur dare sfogo alla riboccante anima sua di artista e di letterato in embrione, ed abbozzò un discreto numero di lavori: ben altri mezzi gli sarebbero occorsi per completarli. Oltre a due studî di argomento medico, dettati in latino, compose non poche poesie d'occasione non prive — se l'affetto di figlio non fa velo al critico — di una certa ispirazione ingenua e schietta, sí da farlo uscire dalla schiera de' soliti versaioli.

Il maggiore suo lavoro fu un completo abbozzo di studio intitolato *Dante medico*, incominciato nel 1869.

Esso consta di quattro fascicoli manoscritti, in-8° grande, di complessive pag. 86, di scrittura assai minuta e piuttosto serrata. Una prefazione di 4 pagine avverte il lettore che il titolo dato al suo studio-commento potrà sembrare azzardato " e di pruova assai difficile perché novissimo né per quanto mi sappia giammai provato.... con argomenti dessunti dalla.... *Commedia* „. Osserva, un po' ingenuamente, che il titolo non vuol già significare che Dante abbia esercitato la medicina, ma che in " molti luoghi del suo lavoro divino mostrò di conoscere varie cose in medicina in modo che un fisiologo di professione, un notomista, un patologo.... non avrebbe scritto in prosa e dettato altrimenti dalla cattedra „. Tutti i poeti — osservava — si son valsi di fatti naturali per dar maggior rilievo ai loro pensieri e maggiore espressione a' lor versi, ma Dante fece tesoro del picciol mondo del nostro organismo. Non già per il vezzo di lodare e trovar tutto bello in Dante, egli si accinse al lavoro, ma — ribatte — per riempire una lacuna. Da ciò sembrerebbe ch'egli non abbia conosciuto le pubblicazioni sul medesimo argomento uscite fin verso il 1869.

Le rimanenti 82 pagine sono tutte dedicate all'*Inferno* ed ai primi diciassette Canti del *Purgatorio*.

Entrr in argomento notando che " le pitture dantesche da per tutto spiranti movimento e vita vigorosa....

ed i vari atteggiamenti ed i colori e la fisonomia che li informò furono cose mute all'occhio.... di molti„ che non considerarono tutto ciò coll'occhio del medico. Segue una rassegna delle varie manifestazioni fisiologiche-patologiche di cui Dante fa cenno nella *Divina Commedia.*

Il commento di cui mi occupo non è sistematico, cioè non segue l'ordine de' versi, ma pare ideato e fatto secondo l'argomento. Ad esempio, quando l'A. illustra i versi

Allor fu la paura un poco queta, ecc.

cita, commenta, confronta gli altri passi riferentisi allo stesso argomento della paura. Di tratto in tratto però il medico-commentatore si lascia prender la mano dall'artista o, meglio, dall'istinto artistico, e dal rigorismo scientifico scivola facilmente nel sentimentalismo estetico.

Qua e colà fa anche qualche raffronto tra le cognizioni mediche dantesche e quelle de' poeti latini. Volendo, ad esempio, illustrare il v. 53 del Canto XXX dell'*Inferno*

Che il viso non risponde alla ventraja

richiama alla memoria Orazio, *Odi*, libro II, vv. 13-15:

Crescit indulgens sibi dirus hydrops
Nec sitim pellit nisi causa morbi
Fugerit venis, et aquosus albo
Corpore languor

ed Ovidio, *Fasti*, libro I, vv. 215-16:

Sic, quibus intumuit suffusus venter ab unda
Quo plus sunt potae plus sitiuntur aquae [1].

Nel complesso, piú che un vero e proprio commento, sono impressioni ed appunti, un discreto materiale insomma, che, ben lavorato, ritoccato e limato, sarebbe potuto diventare un non disprezzabile contributo agli studî danteschi. In ogni modo è un tentativo che dimostra e l'amore dell'oscuro medico di condotta per Dante e le inclinazioni che gli studî secondarî di una volta infondevano negli animi di studenti, forse rozzi, ma dal cuore aperto al culto del bello.

Non è mio còmpito esaminare minutamente il lavoro paterno. Con questa breve nota ho voluto solo far conoscere a dantisti e dantofili — specie a questi ultimi — un ignoto loro collega.

Con ciò, e mettendo a loro disposizione il manoscritto, credo di aver portato la tradizionale pietruzza al grande edificio degli studî danteschi e di aver pagato un tributo di reverente affetto alla memoria del mio buon padre.

Filippo Largaiolli.

COMUNICAZIONI E APPUNTI

Letture dantesche a Roma.

Mi duole di dover lasciare una lacuna nella breve e rapida rassegna di queste geniali e dotte letture, e chieggo venia al prof. Zingarelli alla cui conferenza non potetti assistere. Ma la sua erudizione profonda e la sua arte d'esporre ottennero ancóra una volta il meritato successo, come gli assidui amici della Sala del Nazzareno ebbero a dirmi sinceramente. Mi è mancata cosí l'occasione di seguire i poeti su per la salita della Cornice VI, e di sentire i mistici esempî di temperanza ricordati.

Ma già mi appare ed assorbe tutto il sentimento dell'anima la figura gentile di Forese Donati con il ricordo dell'intima amicizia col Poeta nei suoi giovani anni di amore e di poesia, e delle brevi vicende goliardiche dei due teneri compagni e del tenzonare poetico; figura ed episodî dominanti tutto il Canto XXIII, uno dei piú *serenamente intonati.*

È la volta di G. Barzellotti. Egli, assiduo ascoltatore delle conferenze dantesche ha studiato lo spirito di esse, ed ha analizzato la psicologia dell'uditorio, del quale riesce quindi a soddisfare i desideri piú riposti, evitando quanto possa riuscirgli non gradito. Le sue labbra sono spesso increspate da un lieve sorriso; le sue parole sono improntate ad una simpatica *causerie*, come disvago dalle profonde meditazioni filosofiche.

Di questo periodo di Dante che non risulta ben chiaro, rileva la contraddizione per il contenuto dei sonetti scambiatisi con Forese e l'imagine che noi abbiamo nella mente della sua vita, contraddizione benevolmente risoluta, attribuendo quel po' di colpa a dei *delicta juventutis* e allo spirito dei tempi in cui era in moda questa specie di produzione letteraria e alla difficoltà di bene interpretare certe allusioni.

E non lascia senza commento le terzine in cui Forese si scaglia contro le donne fiorentine, che hanno emulato quelle di Sardegna nella rilassatezza del vestire e nell'acconciamento poco modesto. Accanto alle piacevoli digressioni di narrazioni medievali, secondo le quali una donna usa a imbellettarsi una mattina s'è trovata tinta di nero dal diavolo, e una giovinetta perché troppo si stringeva la vita per apparire piú elegante e snella la sera delle nozze morí, scagiona dall'accusa le donne di Barbagia che a torto furono descritte come impudiche e corrotte mentre sono cosí modeste ed ingenue.

Il nome dei Donati continua nel Canto XXIV a risuonare sí soavemente prima per il ricordo di Piccarda *invasata di mistico incendio*, cosí tragicamente poi per la terribile profezia della morte di messer Corso, mentre altre memorie tornano al pensiero del Poeta.

***

Il prof. Novati è stato uno dei piú efficaci lettori. Artista delle sintesi sicure e ben colorite, supera sempre felicemente le difficoltà della scelta del necessario e del superfluo, e nel quadro non c'è mai né una linea di piú né una di meno. Le figure ben disegnate, le tinte ben poste, i giuochi di luce e di ombra, il lavoro,

[1] In generale circa le fonti mediche dantesche si riferisce all'opera del Dutens, *Rechers sur l'origin des décuvertes attribués aux moderne*, argomentando sulle cognizioni mediche di Platone, Aristotile ecc.

di dettaglio riusciti; tutto entro un piccolo spazio, quasi un delicato lavoro di miniatura.

Le quistioni trattate vengono ordinate secondo un principio direttivo, così che accanto alla principale si dispongono in scala discendente le altre. E l'effetto è grande perché viene tutto proiettato nella mente in modo netto e preciso, senza sovrapposizioni e affollamenti d'immagini.

Insieme con i due episodi dei Donati tratteggia fugacemente la figura di papa Martino e quella di Ubaldin della Pila, e ritrae maestrevolmente quella di Bonagiunta, il notaio lucchese poeta, uno dei tanti giuristi letterati di quel tempo, messo là a indicare l'inferiorità riconosciuta di quella scuola dottrinale dinanzi a quella del dolce stile per cui quando *amore spira si nota e si significa a quel modo che detta dentro.*

Il Canto finisce con esempî di golosità punita, e l'oratore chiude la sua Conferenza rileggendo l'ultimo verso: *Esuriendo sempre quanto è giusto,* dandoci così raro esempio di temperanza letteraria.

* * *

Eccoci al Canto XXV sì grandemente atteso per l'argomento delicato e scentifico. Ai professori di lettere succede uno di scienza, ma che a questa deve dare forma di poesia come Dante fa con sforzo maraviglioso.

Piero Giacosa, il valoroso storico della Medicina, conduce abilmente l'uditorio in mezzo a tutti i difficili passi del Canto, e alla dottrina scientifica unisce la forma alata e poetica. Afferma la perfezione dell'antica dottrina della generazione in Dante e il progresso moderno di essa da una parte, e dall'altra parte della fecondazione come avviene nel giglio, simbolo del candore, e rileva il pregio del sentimento nella concezione che nel cuore il sangue prenda sua virtú informativa e la bellezza artistica della similitudine del *calor del sol che si fa vino.* L'illustre conferenziere disse che questo Canto potrebbe sopprimersi senza danno, ma credo che in ciò sia stato poco sincero, perché troppo amorosamente fu da lui studiato.

Egli ha rivelato lo scienziato che tutto esamina ed anatomizza, sia pur gentilmente, e poi risale a principî generali, a considerazioni d'ordine filosofico, le quali però non sono quelle che meglio riescono ad essere accette agli uditori.

* * *

Tocca all'on. marchese Di San Giuliano di rievocare le figure di quelli che oltrepassarono i giusti limiti d'amore, e specialmente quelle tanto care al Poeta di Guido Guinizelli e d'Arnaldo Daniello. E l'oratore dimostra la sua erudizione varia, spiega quella critica leggera ed aristocratica che sfiora le quistioni piú che risolverle, che sorvola su alcuni punti e si ferma piú volentieri su altri. Abbiamo tutto un insieme che risente dello spirito mondano e dei riflessi dell'ambiente parlamentare. Accanto alla frase arguta e studiata, l'allusione politica e l'abbondanza della forma...

Rocco Salomone.

NOTIZIE

Alla *Lectura Dantis* che si pubblica in Firenze dalla Casa editrice G. C. Sansoni, alla *Lettura di Dante* iniziata a Roma dalla Casa Paravia, alle raccolte delle letture dantesche milanesi *Con Dante e per Dante* e *Arte scienza e fede ai tempi di Dante* ecco ora accompagnarsi una *Lectura Dantis genovese* (Firenze, Le Monnier, 1904) nella quale il Comitato promotore della esposizione pubblica del Poema a Genova ha creduto opportuno fissare in modo durevole il frutto della attività sua. In questo volume, al quale il p. Semeria proemia con un suo discorso intorno a *Dante: l'uomo e il poeta nella cornice de' suoi tempi,* si contengono le letture dei Canti I-XI dell'*Inferno,* fatte dai professori L. Leynardi, F. Pellegrini, G. Mazzoni, S. Bellotti, E. G. Parodi, A. Ghignoni, S. F. Bignone, A. Novara, M. Scherillo e F. Buttrini; e, secondo l'intenzione de' compilatori, a questo altri volumi seguiranno, per modo da formare tutti insieme un nuovo e disteso commento della *Divina Commedia.*

Nel fasc. 3, tomo IV (luglio-settembre 1904) dell'ottimo *Bulletin italien* di Bordeaux, si contiene tra altro una breve nota di Paget Toynbee sulla parola *Sollenare* (*Vita nova,* par. XII e XXVIII) e uno studio di H. Dupré su *L'Italie dans l'oeuvre artistique et littéraire de Dante Gabriel Rossetti.*

Dante negli Abruzzi è il titolo di una lettura fatta il 24 aprile passato nell'Aula massima del Municipio di Teramo dal prof. G. Pannella e pubblicata in questi giorni dalla tipografia di A. De Carolis.

De *l'arte in Dante e nel medio evo* e di *Gaia e Rizzardo da Camino* discorre Luigi Coletti in un suo elegante volume, pubblicato a Treviso dalla Ditta L. Zoppelli.

Dante and the English Poets from Chaucer to Tennyson è il titolo di un nuovo studio di Oscar Kuhns, recentemente pubblicato da H. Holt e C. di New-York.

Dante e la Calabria, il noto lavoro di S. De Chiara, sarà prossimamente pubblicato in una nuova elegante edizione dalla Officina tipo-litografica editrice dei fratelli Passerini e C. di Prato.

Giuseppe Vandelli, l'attento e operoso dantista al quale la Società dantesca ha affidati — come è noto — gli studî per la edizione definitiva del Poema, raccoglie, con utile pensiero, nell'ultimo fascicolo del *Bullettino* della Società (XI, 4-5) le *Varianti dell'edizione Alinari della "Divina Commedia" in confronto con la edizione del Witte.*

Città di Castello, Stabilimento Tipo-Litografico S. Lapi, giugno 1904.

G. L. Passerini, direttore — Leo S. Olschki, editore-proprietario-responsabile.

ANCORA "SOPRA CAMPO PICEN„

A proposito di una Nota di FRANCESCO TORRACA

Il prof. Francesco Torraca ha trovato un errore nel mio libro *Le Orme di Dante in Italia*, e questo fatto egli proclama[1] con una soddisfazione stranamente ostile, alla cui causa non conosco né ho voglia di ricercare. Ma nell'esultanza del trionfo egli ha trapassato il segno e dato in fallo tanto materialmente quanto personalmente. Le accuse mossemi dal Torraca per l'interpretazione di un famoso passo dantesco sono, nelle loro conseguenze, di tanta importanza e, nello stesso tempo, tanto gravi per me, che scendendo in lizza, mio malgrado, spero di non parere presuntuoso, se come straniero ardisco di affrontare un campione italiano di tanta reputazione. Ma questa volta egli si è scoperto un po' troppo nella vivacità del suo assalto; ecco dunque la risposta.

L'attacco del Torraca ha per oggetto la mia interpretazione del vaticinio di Vanni Fucci intorno al campo Piceno,[2] interpretazione che egli combatte assalendola da due lati.

Dal lato storico egli mi rimprovera di avere spacciato il marchese Moroello Malaspina per successore diretto del duca Roberto di Calabria nel comando supremo dei Guelfi riuniti per l'assedio di Pistoia nel 1305-6, e di avere tralasciato il maliscalco del Duca, Diego della Ratta, che dopo la rinunzia del suo Signore aveva esso a tutta prima preso questo comando supremo, mentre invece il marchese Moroello Malaspina "divenne capitano generale della Taglia guelfa a cose fatte dopo la resa di Pistoia „. Inoltre egli mi accusa di avere narrato gli avvenimenti militari in questione in un modo del tutto inesatto e parziale.[1]

Dal lato filologico poi egli mi fa rimprovero solenne di non avere cercato "nemmeno il senso letterale della breve allegoria dantesca „ e di avere frainteso parecchie espressioni.

Movendo dunque da queste doppie accuse, il Torraca imprende a condannare la mia interpretazione, che riferisce il vaticinio di Vanni Fucci allo sterminio di Pistoia nell'anno 1306, e a sostituirle di nuovo quell'altra, che vede nei versi di Dante un accenno all'impresa di Serravalle dell'anno 1302.

---

[1] F. TORRACA, *Sopra Campo Piceno*, "*Rassegna Critica della lett. italiana* „, VIII, p. 1.

[2] *Orme di Dante*, trad. italiana di E. GORRA, Bologna, 1902, pag. 155.

[1] Ecco un saggio del tono, col quale il Torraca ha creduto dover volgere contro di me la sua critica:

"Non v'è nessuno, m'imagino, che, avendo ben "chiare innanzi alla mente le parole di Vanni Fucci, "legga queste pagine delle *Istorie Pistolesi* e non rico- "nosca, e non senta, via via, alle seconde corrispondere, "punto per punto, le prime, quasi come un sommario "di mano maestra al suo testo. *Nessun Italiano s'inten- "de. Per conto suo, il Bassermann, forse perché aveva "già fermato in mente di riferire agli avvenimenti del "1306 la predizione di Vanni Fucci, è stato capace di "riassumere il racconto dell'Anonimo, in modo da sottrar- "gli la più gran parte della rapidità e della vivacità* „.

Esordisco allegando per me l'interpretazione del Postillatore Cassinese, [1] il quale, specialmente rispetto alla parte storica delle sue notizie, gode una ben meritata autorità. Egli spiega dunque:

" Videlicet. quomodo pars nigra pistorii " superare debebat partem blancam de qua " auctor erat accipiendo hic auctor transum- " ptive vaporem pro marchione Moroello ma- " lespine qui capitaneus fuit tractus de Valle " Macrefluvii. idest. de lulisdana ejus contrata " et electus loco roberti regis apulee " tunc ducis calabrie inde recedentis " ad obsidionem pistorii factam per dictam " partem nigram per Martem idest. per di- " spositionem bellicam dicendo quomodo di- " ctus vapor involutus nubibus turbidis. idest. " nigris guelfis lacessitus erit a tempestate " acra. idest. a multis pugnaculis. scilicet. " dictus Marchio in dicto capitanatu super " campo epiceno. idest. plano ubi est " pistorium ubi catelina jam devictus " fuit a romanis quem locum salustius " in fine sui catelinarii vocat epice- " num. Tandem repente rumpet nubulam. " idest. per vim famis intrabit dictam civita- " tem ut fecit dictus Marchio et dicta pars " blancorum dispersa fuit ut hic dicit per di- " ctam umbram ".

Il Postillatore dice in sostanza quasi lo stesso, che dico io; salvo che riguardo alla ubicazione del Campo Piceno egli cade nello stesso errore di tutti i letterati dei suoi tempi. L'autorità di questo commentatore indurrà forse il mio avversario, e coloro che gli hanno già dato ragione contro di me, a sentire ed esaminare ancor una volta i miei argomenti, quantunque io non sia italiano.

Egli è vero che, trattando dell'assedio di Pistoia del 1305-6, ho tralasciato di menzionare il maliscalco di Roberto di Calabria, don Diego della Ratta, come successore immediato del Duca nel comando supremo " di tutta l'oste "; ma nego che da questo fatto si possano trarre le conseguenze eccessive, che ne ha tratte il Torraca.

Se esaminiamo un po' piú da vicino come sia avvenuta la nomina del " maliscalco del Duca " a " capitano generale di tutta l'oste ", vediamo, che essa è in fondo nient'altro che una specie di espediente. L'organizzazione del quartiere generale degli alleati [1] era fondata sul principio, che il principe straniero tenesse la direzione suprema: e poiché questi, contro ogni aspettazione dei Neri, fu costretto a dimettersi, si presentò come il piú ovvio il pensiero, che il luogotenente del Principe — il capo dello stato maggiore, si direbbe oggi — si sostituisse *ad interim* nel posto vacante di capitano generale e raccogliesse le redini strascicanti del comando. Tanto piú che riguardo alla truppa di mercenarî del Duca, era piú prudente di lasciarla sotto il consueto comando di un suo pari, cioè del maliscalco catalano. [2] Ma considerato per sé stesso, questo Diego della Ratta non risulta poi proprio tale da esser il piú adatto a sostenere con efficacia siffatta parte di protagonista. Infatti egli non era altro che un capo mercenario, che lo stesso Torraca caratterizza come " avaro e truffatore " (pag. 6). Ed anche il Del Lungo, [3] che lo dipinge come l'archetipo dell'" avara povertà di Catalogna ", è ben lungi dall'attribuirgli veruna importanza politica. Come mai dunque sarebbe stato possibile, che due popoli fieri e risoluti, quali furono i Lucchesi ed i Fiorentini, a questo cavaliere di ventura, straniero e a nient'altro intento che a fare danaro, concedessero seriamente e a lungo il comando supremo e decisivo in una lotta, nella quale impegnavano tutte le forze dei loro Comuni? Chi sia stato colui, che effettivamente fu giudicato degno di succedere al duca Roberto di Calabria, ce lo mostra appunto quella elezione del nuovo capitano della Taglia guelfa, che dal Torraca è troppo trascurata e giudicata in verità troppo alla lettera (pag. 6). Il marchese Moroello Malaspina fu eletto a questo ufficio il 30 marzo 1306: dunque undici o dodici giorni prima della resa di Pistoia. L'obiezione che

[1] *Il Codice Cassinese della " Div. Comm. "*, Monte Cassino, 1865, pag. 141.

[1] Forse il Torraca troverà qui di nuovo a ridire contro la mia " enfasi marziale ", come nel suo articolo, pag. 5. Ma non so trovare espressione meno marziale ed ugualmente precisa. Del resto posso consolarmi con Dante, che egli stesso non esitò mai di prendere i termini tecnici da tutti i mestieri, per rendere piú chiara e piú efficace la sua loquela. Non importa altro che saperli impiegare nel luogo conveniente.

[2] G. VILLANI, VIII, cap. 82: " una masnada di trecento " cavalieri araonesi e catalani, e molti mugaveri a piè, la " quale fu molto bella gente ". E piú in là: " [Il duca Roberto] lasciò nell'oste il suo maliscalco messer Dego " della Ratta Catalano, e tutti i cavalieri i quali v'avea " menati al servigio de' Fiorentini e al loro soldo ".

[3] DEL LUNGO, *Dino Compagni*, I, pag. 584; II, pag. 330, n. 25.

"la presentazione della nomina all'eletto „ e "la sua accettazione „ hanno luogo soltanto parecchi giorni dopo la capitolazione, non può avere l'importanza, che le dà il Torraca. Senza dubbio il fatto della sua nomina il Marchese non lo avrà appreso soltanto mediante la presentazione ufficiale. E se gli alleati lo trovarono degno di conferirgli un posto di tanta importanza e responsabilità, non avranno certo stimato nel loro interesse di escluderlo dall'esercizio effettivo del capitanato per quel breve intervallo dal 30 marzo al 13 o 16 aprile, nel quale tempo occorreva appunto di prendere le misure decisive per raccogliere i frutti pagati a tanto prezzo di sforzi e patimenti inauditi di ambo le cittadinanze alleate, di escluderlo per la sola ragione, che la formalità della presentazione e dell'accettazione, per la quale sotto l'urgenza degli avvenimenti il tempo poteva parere troppo prezioso, non era ancóra adempita. Con questa opinione si accorda anche il fatto, che alla resa di Pistoia fu il marchese Moroello Malaspina e M. Bino da Gobbio, che "entrarono in Pistoia con certa parte della "gente da cavallo, e da pié, e presono la "balía della città „,[1] mentre del Maliscalco non si fa piú motto; com'è ugualmente significativo, che nelle feste trionfali delle due città non sia menzionato Don Diego della Ratta in nessun luogo, mentre i due podestà sono ricevuti, secondo che racconta il Villani,[2] in Firenze, respettivamente in Lucca solennemente "a modo di re „.

Che cosa c'insegna adunque il fatto, che il marchese Moroello Malaspina fu chiamato alla testa dei Neri alleati, appunto in quel momento decisivo, quando il terribile assedio stava per finire, quando dovevano aspettarsi gli ultimi sforzi disperati degli assediati,[3] quando toccava poi rimettere in assetto la città espugnata, atterrare interamente il partito vinto e sostituirgli un nuovo ordine di cose, secondo le intenzioni degli alleati vincitori? Se non m'inganno, esso ci insegna, come il marchese Moroello si fosse guadagnata la fiducia degli alleati in sommo grado. Ma in che modo ci sarà egli riuscito, se non con quel valore e con quel senno, di cui già aveva dato prova nel precedente assedio? Se durante questa impresa non si fosse fatto conoscere come capitano predestinato, certo non sarebbe stato eletto capitano per condurla a fine. E cosí anche il Del Lungo[1] lo menziona senz'altro come successore del Duca di Calabria: "capitano della Taglia Guelfa Toscana (come l'anno "innanzi il Duca Roberto „).

Che cosa rimane dunque di tutto questo "gravissimo errore „, in forza del quale il Torraca ha creduto di poter atterrare tutta la mia interpretazione del vaticinio di Vanni Fucci? "Lo Maliscalco „ l'ho dimenticato, è vero; ma questa omissione non è punto tale da scemare l'importanza reale del marchese Moroello Malaspina per la guerra finale contro Pistoia.

Forse — e questo è un pensiero che mi è sorto soltanto adesso, e che si potrebbe considerare, almeno esso, come un risultato positivo di questo penoso rifacimento — forse si potrebbe comprendere nel vaticinio di Vanni Fucci tutto il tempo delle campagne preparatorie che precedevano il colpo decisivo contro Pistoia, le imprese contro Serravalle, Larciano, Montale, con le quali a palmo a palmo andava restringendosi la rete intorno a Pistoia, e che anche nel racconto delle *Istorie Pistolesi*[2] si presentano come una azione coerente e continua. Il marchese Moroello Malaspina, che non soltanto nel 1302 e 1305 comandava l'esercito dei Lucchesi, ma sovvenne coi suoi "cavalieri „ anche i Fiorentini nella loro impresa di Val d'Arno di sopra nel 1303,[3] e al quale piú tardi la città di Firenze attestò:[4] "sanguis liberalissimus Ma-"laspine.... semper pro Comuni et Populo "florentino intollerabiles labores sustinuit, et "universos gibellinos habuit inimicos et ipsos "fuit hostiliter persecutus et ab ipsis passus "que orribilia sunt audiri, „ il Malaspina potrà essere considerato per tutto questo tempo come la piú forte molla, come la vera incarnazione del gagliardo guelfismo nero, quand'anche non gli fosse affidato sempre uffi-

[1] *Istorie Pistolesi*, MURATORI, *Rer. ital. Scriptores*, XI, pag. 393.
[2] VIII, cap. 82.
[3] DINO COMPAGNI, lib. III, cap. 14: "Quelli che "sapeano la strettezza della vittovaglia, aveano duri "partiti: e loro pensiero era tenersi sino allo stremo, e "allora dirlo al popolo, e armarsi tutti; come disperati "gittarsi co' ferri in mano addosso a' nimici . . . „.

[1] DEL LUNGO, *Dino Compagni*, II, pag. 317, n. 22.
[2] *Istorie Pistolesi*, pag. 388 *B*: "E cosí è rimasa la "Città di Pistoja spogliata di tutte le sue castella „.
[3] DEL LUNGO, *Dino Compagni*, I. pag. 530, 531; II, pag. 245.
[4] DEL LUNGO, *loc. cit.*, II, pag. 403, n. 24.

cialmente il comando supremo degli eserciti alleati.

Ma tuttavia, come oggetto principale della predizione di Vanni Fucci, dobbiamo sempre ritenere la disfatta di Pistoia nel 1306.

Il Torraca obietta (pag. 4), che Dante, il quale nel 1306 non apparteneva piú al partito bianco, non abbia potuto provare nessun dolore di una disfatta dei Bianchi in questo anno. Ma Vanni Fucci non parla nell'anno 1306, sí bene nell'anno della visione dantesca, nel quale Dante era senza dubbio uno strenuo seguace del partito bianco, senza presentimento della sua conversione futura; di modo che Vanni Fucci poté benissimo procurarsi la diabolica soddisfazione di colpire acerbamente il Poeta coll'annunzio della presa di Pistoia. Inoltre non si può dire affatto, che per Dante la caduta di Pistoia sia stata indifferente, considerata da lui dalla sua situazione nel 1306. Sebbene allora egli si fosse già staccato dai suoi compagni di sventura, oggettivamente il suo destino rimase tuttavia legato a quello dei Bianchi. Se questi ottenevano il sopravvento, anche per lui si risvegliò la speranza di ritornare in Firenze, laddove ogni vittoria dei Neri metteva un nuovo catenaccio alla porta, che fuor lo serrava, e poteva quindi anche in questi tempi colpirlo dolorosamente.

Infatti tutti i racconti degli avvenimenti, che condussero alla rovina di Pistoia, spingono cosí irresistibilmente a vedere in questa catastrofe finale il pernio del vaticinio di Vanni Fucci, che mi pare addirittura inconcepibile come si possa sempre ritornare a voler ignorare questi fatti. Del resto, questa parte della spiegazione non è tutto mio merito di averla trovata — se questo pensiero può forse rendere un po' piú condiscendente il Torraca. Già il Postillatore Cassinese abbiamo veduto essere di questo avviso, ed anche l'Anonimo Fiorentino del Fanfani sta per l'anno 1306. Egli trascrive nel nostro passo quasi letteralmente il racconto, che dell'assedio di Pistoia si trova nel Villani (VIII, cap. 82) e ne viene alla conclusione: "e t a l l o r a f u "q u a s i e t i v i e t a l t r o v e, a l t u t t o a b- "b a t t u t a l a p a r t e b i a n c a" conclusione, che lo stesso Del Lungo (*loc. cit.*, pag. 585) adotta integralmente appunto per la caduta di Pistoia.

Sí ch'ogni Bianco ne sarà feruto!

Io vorrei che questo verso stesse scolpito sempre a lettere cubitali dinanzi agli occhi dei miei avversarî, e anche vorrei pregarli di confrontare profondamente l'importanza della presa di Serravalle con quella della catastrofe di Pistoia.

È vero che Serravalle è " lo miglior e lo piú utile Castello " [1] dei Pistoiesi, ma in fondo è nondimeno un semplice fortilizio staccato dalla fortezza principale nello stesso modo come Larciano e Montale.

Tutti e tre sono presi l'uno dopo l'altro. La loro perdita è senza dubbio dolorosa per i Bianchi, ma non porta una decisione finale. Ognuna di queste espugnazioni è soltanto un passo avanti verso la meta prefissa, ha soltanto un senso preparatorio, non è altro che un mezzo. I l f i n e è l' a n n i e n t a m e n t o d i P i s t o i a.

Nel modo piú reciso devo qui respingere l'imputazione, fattami dal Torraca, di avere narrato con parzialità i fatti di Serravalle (pag. 9). Si capisce, che il mio racconto sarebbe riuscito piú colorito, se avessi copiato l'intero passo della Cronaca, come fa il Torraca nel suo articolo. Ma se egli considera, la grande copia di materia storica che io ho dovuto trattare nel mio libro, egli riconoscerà, spero, facilmente, che sarebbe stato eccessivo il trascrivere *in extenso* dalle cronache ogni passo di una certa importanza. I fatti essenziali dell'assedio di Serravalle si trovano narrati da me con tutta la fedeltà che si possa ragionevolmente esigere, e se il Torraca vorrà confrontare la descrizione dell'assedio di Pistoia nelle *Orme* (pag. 162) con i racconti commoventi che arrecherò oggi dalle cronache, non dovrà confessare che ho trattato anche questo avvenimento con la stessa sobrietà, ch'egli mi rimprovera pel fatto di Serravalle.[2]

[1] *Istorie Pistolesi*, pag. 381 *A*.

[2] Il Torraca chiama il mio riassunto "scarno e languido" (pag. 10). Ma posso assicurarlo che l'originale tedesco, ch'egli non conosce, pecca piuttosto di soverchia concisione ed energia "marziale", particolarità dell'idioma tedesco, e difficile a riprodurre nell'Italiano: il che sia detto pur con ogni riconoscenza per la scrupolosità e l'abilità del mio traduttore. Quanto sia pericoloso il volere criticare l'originale fondandosi soltanto sulla traduzione, posso provare appunto qui con un esempio evidentissimo. Dopo il passo, preso dalla traduzione "girando in tal guisa gli assediati", il Torraca mette un *sic* sdegnoso. Ha ragione che "assediati" è sbagliato (forse un semplice errore di stampa per "assedianti"). Ma peccato, che lo sbaglio non è del mio originale! Nel testo tedesco a questo luogo (pag. 142)

Certo nell'assedio di Serravalle ambedue le parti diedero prova di una fiera energia, e l'aver respinto il tentato soccorso dei Pistoiesi deve esser veramente considerato come un atto di straordinaria vigoria. Ma tutto il risultato — lo ripeto — fu la presa di un fortilizio staccato e di trecento cittadini, certo " de' migliori e de' maggiori huomini grandi e popolari di Pistoia ", ma tuttavia soltanto trecento, che insieme coi " terrazzani di " Serravalle " sono legati e presi e messi in prigione a Lucca.[1]

A qual maggiore altezza tragica all'incontro assurge la lotta disperata, per la quale Pistoia stessa venne annientata!

Per prescindere l'obiezione d'inesattezza del mio riassunto, farò ora come il Torraca e trascriverò *in extenso* le testimonianze dei contemporanei. L'importanza della questione mi pare giustifichi di trattarla a fondo.

Innanzi tutto, anche intorno a Pistoia non mancavano i valorosi fatti d'arme:

" Molte volte quelli dentro uscivano fuori " a cavallo, e a pié, e percotevano al campo. " molte belle battaglie faceano insieme. Ma " quelli dell'oste erano tanti e sí poderosi, " ch'ogni volta per forza li rimetteano dentro, " ed andavanne con loro infino alle porte, e " piú volte uccisono, e presono li huomini " in su ponti levatoi ".[2]

Ma quanto crudele e selvaggia era omai divenuta quella guerra!

" Hora si comincia per quelli di fuori, e " per quelli dentro a far grandissima, e crudele guerra, per modo, che non era preso " nessuno per quelli dentro, che non fosse " impiccato per la gola, e quando quelli dentro ne guastavano uno, e quelli del campo " ne guastavano due, e quanti huomini di " quelli dentro veniano alle mani di quelli di " fuori, a tutti faceano tagliare uno piede, ed " una mano, e trarli un occhio, ed alle femine " faceano tagliare il naso, e cosí guasti li " rimandavano in Pistoia ".[3]

E piú in là nella stessa Cronaca:

" E per la grande fame, che v'era dentro, " diventarono sí spietati tra loro, che li Padre cacciava li figlioli, e le figliuole, e lo " figliolo lo Padre, e lo marito la moglie, e " molti v'hebbe che vollono morire prima di " fame, che venire a mano di quelli dell'oste, " e tanto venne, che le giovani, ch'erano cacciate fuori, erano vendute come li schiavi, " e per tutto questo li Pistolesi non si voleano arrendere ".[1]

Piú commovente ancóra è il racconto di Dino Compagni.[2]

" Deh quanto fu, questa, crudelissima cosa " a sostenere ne l'animo de' cittadini! vedersi " condurre le loro donne alle porte della città, " e metterle nelle mani de' nemici, e serrarle " di fuori! E chi non aveva di fuori potenti " parenti, o che per gentilezza fusse ricolta, " era da' nimici vituperata. E gli usciti di " Pistoia, conoscendo le donne e' figliuoli de' " loro nemici, ne vituperarno assai: ma il Duca molte ne difese ".

Partito il Duca, l'accanimento va sempre crescendo:

" I quali [cittadini di Pistoia], dentro alla " terra, costrignevano le lacrime e non dimostravano le loro doglie, perché vedeano era " di bisogno di cosí fare per non morire. Sfogavansi contro a' loro aversari: quando alcuno ne prendeano, crudelmente l'uccideano. Ma la gran piata era di quelli erano " guasti nel campo: che co' pié mozzi li poneano appié delle mura, acciò che i loro " padri, fratelli o figliuoli li vedessino; e non " li poteano ricevere né aiutare, perché la " Signoria non li lasciava, acciò che gli altri " non ne sbigottissino, né non li lasciavano di " in sulle mura vedere da' loro parenti e amici. E cosí morivano i buoni cittadini pistolesi, che da' nimici erano smozzicati e cacciati verso la loro tribolata e afflitta città ".

[illegible]

Non spiega [illegible] di questo [illegible]?

Non è incompatibile con questi racconti di chiamare [illegible] di Pistoia " regolare " e " monotono " come ha fatto il Torraca? [illegible]

Non è evidente che questi uomini assediati e [illegible] [illegible]

---

l'espressione " girare " è usata in [illegible] cht also eine Umgehung durch die Berge [illegible] e la voce da supplire è naturalmente " [illegible] assediati.

[1] *Istorie Pistolesi*, pag. 381 *A*, 384 *B*.

[2] *Istorie Pistolesi*, pag. 392 *D*.

[3] *Istorie Pistolesi*, pag. 392 *C*.

[illegible]

cattura, un trattamento addirittura spietato, avranno combattuto con un eroismo tanto disperato ed un accanimento tanto truce e mostruoso, che i fatti d'arme intorno a Serravalle con tutta la loro gagliardia cavalleresca devono sembrare in confronto armeggiate cortesi?

E dopo tutto vediamo il risultato per la città espugnata.

" Lo Marchese Maorello, e M. Bino da " Gobbio entrarono in Pistoja con certa parte " della gente da cavallo, e da pie', e presono la balìa della città, e le fortezze, e " mandarono via tutta la forestaria, e misono " fuori M. Lippo Vergiolesi, e tutti li suoi " consorti, e piú altri popolari, e grandi Bian- " chi, e fecionli accompagnare in fine presso " a Piteccio, e poscia rimisono dentro tutti li " Guelfi Neri usciti, e riformarono la Città " d'Anziani, e d'altri Ufficiali tutti Guelfi, e " Neri, e quando la Città fue riformata, cre- " dendo li Pistolesi havere pace, ed essere " trattati da' Fiorentini, e da' Lucchesi come " da fratelli, e da compagni, fue tutto lo " contrario, e se mai la Città di Pistoja " hebbe tribolazione, hora per la va- " rietade della Città n'hebbe piú che " mai. La prima cosa, che li Fiorentini, e " Lucchesi feciono, si partirono infra loro " tutto il Contado di Pistoja, e non lasciarono " alla Città di piú d'uno miglio intorno in- " torno. E fecero Capitano, e Podestà della " Città l'uno Fiorentino, e l'altro Lucchese " con grandissimi salarj. Sí che se Pistoja " fosse stata senza guerra, ed havesse tutto " lo suo contado, sarebbe stato troppo, po- " scia fecero disfare le mura della Città, e " riempiere li fossi, li Fiorentini dal loro lato, " e li Lucchesi dal loro, e per piú strazio " faceano pagare al Comune di Pistoja. Quan- " do le mura furono disfatte cominciarono a " fare disfare tutte le fortezze, e Pa- " lagi de Ghibellini, e Bianchi di Pi- " stoja e tutti li maestri, e quelli, ch'erano " diputati sopra ciò, per li Lucchesi erano " fatti pagare alla camera del Comune di " Pistoja. Molto fecero grande guasto di " case, e di palagi, e fue maggiore la destru- " zione, che si fece della Città per li Luc- " chesi, e per li Fiorentini, che non era fatta " prima per li Bianchi, e Ghibellini, e più di " due mesi continui bastò fare disfare Case, " Palagi e Torri ". [1]

[1] *Istorie Pistolesi*, pag. 393 *A*.

SI CH'OGNI BIANCO NE SARÀ FERUTO!

Non è questo disfacimento, spietatamente sistematico, dello stato intero di Pistoia un colpo mille volte piú formidabile per i Bianchi che la presa del castello di Serravalle?

E tutto questo strazio finale fu ordinato ed eseguito sotto il comando supremo del marchese Moroello Malaspina.

*
* *

Vengo adesso alle obiezioni che il Torraca mi ha mosso, traendone i motivi dal " senso esatto della lettera ".

In primo luogo dunque egli tratta della frase " sopra campo Picen " e dice, che " sopra " qui non significa " medesimezza ", ma " vicinanza di un luogo piú alto ad uno piú basso " (pag. 3). Per sostenere la sua asserzione egli arreca una serie di esempî, nei quali " sopra ", preso nel significato di " medesimezza ", darebbe un senso veramente grottesco. Che la parola " sopra " possa a volte significare la sola " vicinanza ", lo so anch'io — perfino io, né per insegnarmelo sarebbero occorsi questi esempî. Ma io stesso posso dal canto mio adesso valermi di essi in mio favore. Appunto perché, leggendo le parole

Rimbomba là sovra San Benedetto,

nessuno vorrà immaginarsi che il fiume " precipiti su gli embrici e si dilaghi tra le viuzze del villaggio " né, leggendo della gran villa " sovra 'l bel fiume d'Arno ", vorrà immaginarsi, ch'essa si regga " a galla a fior d'acqua ", quasi come una città chinese, appunto perciò in queste frasi è giocoforza prendere " sopra " nel senso di " vicinanza ". Ma in altri casi è altrettanto naturale di prenderlo nel senso di " medesimezza ". Se dico " sopra la tavola ", " sopra la nuda terra ", nessuno penserà ad altro che a " medesimezza " del luogo. E questo è anche il caso di " sopra campo Picen ". Pria ch'io abbia provato l'identità del campo Piceno col territorio di Pistoia, non è venuto in mente a nessun commentatore della *Divina Commedia* di cercare in " sopra " altro che " medesimezza ", e rivolgo al Torraca l'espressa domanda, se non egli stesso prima lo abbia inteso cosí. Soltanto il desiderio di dimostrare inaccettabili le conseguenze della mia dimostrazione ha condotto

all'espediente di far forza al senso naturale delle parole "sopra campo Picen„. Il lettore non preoccupato prenderà qui "sopra„ sempre nel senso di "medesimezza„, e questo mi sembra provare sufficientemente, che anche Dante lo abbia adoperato in questo senso, identificando cioè il campo Piceno e il luogo del combattimento.

Del resto, se volessimo veramente trovare nel "sopra„ il senso del "piú alto„, sarebbe da considerare, che nell'allegoria dantesca si tratta di nuvoli che pendono sopra un luogo, di una tempesta che si scatena sopra un luogo, di modo che, anche tenendo conto di questo senso speciale della preposizione "sopra„, essa non ci costringe di andare fino a Serravalle, ma tutt'al piú negli strati d'aria che stanno sopra Pistoia.

Una seconda obiezione si fonda sul significato di "repente„, il quale dice il Torraca confarsi benissimo cogli avvenimenti di Serravalle, ma non con l'andamento dell'assedio di Pistoia. Innanzi tutto crederei che qui si debba far conto anche dell'importanza del risultato, e che, per conseguire l'annientamento di una città primeggiante, undici mesi possano sembrare piú corti di tre mesi, spesi per prendere un castello con un presidio di qualche centinaio di uomini. Di piú mi pare dubbio, se nel passo dantesco l'avverbio "repente„ abbia un senso meramente temporale e non significhi piuttosto la veemenza impetuosa. Anche il Vellutello è di questo avviso spiegando: "Repente, con vehementia, ed ardore„. Dino Compagni poi adopera l'aggettivo "repente„ in un senso simile, appunto parlando della catastrofe di Pistoia, e di soprappiú in una certa antitesi a una catastrofe momentanea. Egli dice:[1] "Molta migliore condizione ebbe "Soddoma e Gomorra, e l'altre terre, che "profondorono in un punto e morirono gli "uomini, che non ebbono i Pistolesi morendo "in cosí aspre pene. Quanto gli assalí l'ira "di Dio! Quanti e quali peccati poteano "avere a cosí REPENTE giudicio?„ Una strana combinazione davvero e da non disprezzarsi, mi pare, per l'interpretazione di "repente„ nel nostro passo. In ogni modo un argomento decisivo per Serravalle e contra Pistoia non si lascia punto trarre da questa parola.

Il passo intero del vaticinio di Vanni Fucci è costruito ed interpretato dal Torraca, il quale nel verso 146 legge "che„ invece della lezione comune "che è„, nel modo seguente (pag. 6 e 7):

"Marte — il mitologico dio ovvero il "pianeta.... tragge di Val di Magra "vapore 'igneo', quello che 'fu chiamato da "alquanti folgore'...... che, il qual vapore, "fie, sarà, involuto, circondato, avviluppato, e, con tempesta impetuosa ed "agra, combattuto, da torbidi nuvoli, sopra campo Piceno, sopra Pistoja; ond'ei, esso vapore, repente, d'un "tratto, spezzerà la nebbia, i torbidi "nuvoli, che lo avranno circondato e com"battuto, sí che ogni Bianco ne sarà "ferito„.

La principale particolarità di questa interpretazione, oltre al cambiamento di "che è„ in "che„, consiste in ciò che "combattuto„ è coordinato a "involuto„ nella proposizione relativa, e che "fia„ è trasportato indietro dal suo posto presso "combattuto„, di qua della congiunzione "e„ e connesso con "involuto„. Il genuino ordine delle parole: "che è involuto, e fia combattuto„ è permutato in: "che fia involuto e combattuto. Ora, secondo le mie deboli cognizioni filologiche, questa trasposizione è una licenza, che non sarebbe giustificabile in nessuna lingua. E se il Torraca contrastasse, a me straniero il diritto di dargli un vóto contrario in una questione della sua lingua, io potrei arrecare in mio appoggio il fatto, che dal padre Lombardi è stata proposta una costruzione del nostro passo, quasi identica a quella del Torraca,[1] e che essa è stata riabbandonata perfino dalla stessa edizione fiorentina del 1830, la quale in generale tratta il commento del Lombardi col massimo rispetto; eppure qui non può fare a meno di ammettere che

[1] DINO COMPAGNI, lib. III, cap. 14.

[1] Il P. LOMBARDI, commenta: *Marte*, il Dio della Guerra, o il pianeta che dà influssi guerrieri, *tragge*, attira, fa innalzarsi di Val di Magra .... *vapore*, intendi *fulmineo*, di cui cioè fassi il fulmine, *che*, il qual fulmineo vapore, *sopra campo Piceno*, luogo vicino a Pistoia, *involuto fia di* (per *da*) *torbidi nuvoli, e combattuto con tempesta impetuosa ed agra*, con impetuoso e fiero contrasto di vènti; *onde*, per la qual cosa, *ei*, esso vapore fulmineo, *spezzerà la nebbia*, aprirassi l'uscita per gl'involventi torbidi nuvoli, e scaglierassi.

la lezione comune " rende un sentimento piú naturale e piú chiaro „. Anzi pare a me, che questa volta "l'acrimonia„ del Biagioli non esageri, se scrive in proposito che il Lombardi " ha guastato la lingua, lo stile, " il sentimento, e piú ancor, se piú da gua- " star v'era „.

Con l'interpretazione letterale del Torraca si connette il suo tentativo di spiegare l'immagine meteorologica di Dante con un passo cavato dalla " *Composizione del mondo* „ di Ristoro di Arezzo (che fa nascere la tempesta dal combattere dei vapori ignei ed acquei) e di distribuire in conformità esatta a questa ipotesi le parti negli avvenimenti storici, ai quali sono riferiti i versi di Dante. Il Torraca pone (pag. 7):

DANTE	RISTORO DI AREZZO	STORIA
1. Vapor di val di Magra.	Vapore igneo.	Marchese Moroello Malaspina.
2. Torbidi nuvoli e nebbia.	Vapore acqueo.	I Bianchi di Pistoia.
3. Il vapor fia involuto e combattuto.	" Lo vapore acqueo, moltiplicandosi d'attorno a questo (igneo) combatte con esso „.	I Bianchi di Pistoia vengono in soccorso di Serravalle ed assaliscono gli assedianti.
4. Ond'ei repente spezzerà la nebbia.	Il vapore igneo " rompe lo vapore acqueo dal lato piú debole, e corre entro per esso „.	Il Marchese respinge gli assediati sortiti dal castello e mette in isconfitta i Pistoiesi venuti in loro soccorso.

Ma quand'anche volessimo senz'altro supporre, che Dante abbia conosciuta ed adottata l'opinione di Ristoro di Arezzo, certo, nel vaticinio di campo Piceno l'immagine della tempesta è presa come un insieme, che non rivolge la sua attività contro il suo interno, ma la fa prorompere all'infuori con veemenza impetuosa. Non lo " spezzare la nebbia „ ne è il fine, ma il " ferire ogni Bianco „: e a questo fine concorrono vapor e nuvoli riuniti.

Di piú, non mi pare punto indubbio, che Dante intorno agli elementi e alla formazione delle tempeste abbia avuto proprio una opinione identica a quella di Ristoro di Arezzo. Ciò che Ristoro insegna, è nient'altro che una compilazione abbastanza confusa di idee, tolte dalla meteorologia di Alberto Magno,[1] e siccome anche in altri luoghi vediamo Dante attingere al Dottore universale,[1] cosí potremo supporre che anche qui avrà derivato le sue cognizioni non di seconda mano, ma dalla fonte prima.

[1] Cfr. per esempio il paragone del "*ferro infiammato, che va facendo romore entro per l'acqua* „, tolto manifestamente e molto male a proposito da *Meteoror.*, lib. III, tract. III, cap. 4 (ALB. MAG., *Opera omnia*, Parisiis, 1890, IV, pag. 643), dove si legge: " si tamen tan- " gunt [venti calidi] latera nubis humidae quae jam con- " vertitur in pluvias, extinguitur ignis vaporis *inflamma-* " *ti: sicut extinguitur ferrum candens in aqua*: et hic so- " nus ab Aristotele vocatur sonus stridoris „.

[1] Oltre al passo *Meteoror.*, lib. III, tract. II, cap. 18, pag. 636, allegato da me per la determinazione della " ruina di qua da Trento „ (*Orme*, pag. 422), si confronti ancóra la pioggia di Campaldino nel Canto V del *Purgatorio*:

> 109. Ben sai come nell'aere si raccoglie
> quell'umido vapor, che in acqua riede
> tosto che sale dove il freddo il coglie.
> . . . .
> 115. Indi la valle, come il dí fu spento,
> da Pratomagno al gran giogo coperse
> di nebbia, e il ciel di sopra fece intento
> sí, che il pregno aere in acqua si converse.

con *Meteoror.*, lib. II, tract. II, cap. 3, pag. 546: " Prin- " cipium materiale aliquorum fontium et fluminum in " speciali et non communiter omnium est, quod *vapo-* " *res aquosi quando elevantur in aerem, frigore quod ibi* " *est aggregantur et inspissantur, et fiunt nubes, et con-* " *vertuntur in aquam* „, ed un'altra menzione del fulmine nel XXIII del *Paradiso*:

> 40. Come fuoco di nube si disserra
> per dilatarsi, sí che non vi cape,
> e fuor di sua natura in giú s'atterra,

con *Meteoror.*, lib. III, tract. III, cap. 17, pag. 657: " est autem haec quaestio, quare coruscatio descendit

Ora in questa [1] la cosa è esposta alquanto diversamente:

"Cum autem ascendit vapor siccus, aut "ascendit purus non comprehensus in vapore humido, aut ascendit in vapore humido comprehensus. Et siquidem ascendit "solus, tunc facit ventos, de quibus supra "locuti sumus. Si autem ascendit comprehensus in vapore humido, tunc "quando vapor humidus pervenit ad locum "frigoris, et incipit comprimi, comprimitur "etiam in ipso quasi in ventre ejus vapor "siccus calidus accidentali caliditate. In tali "autem compressione vaporis sicci in ventre "nubis fit agitatio vehemens vaporis sicci: "agitatio autem inducit actualem inflammationem in vapore calido et sicco".

E piú avanti [2] Alberto Magno, ritornando alla questione, dice, "quod vapores humidi "et sicci et simul et successive possunt elevari". Ma nel secondo caso il "siccum terreum" non entrerà nel "humidum aqueum", per cagionare il fulmine e il tuono, se il vapore umido non si sarà elevato prima del vapore secco. "Non autem puto, egli prosegue, accedere tonitruum et fulgur, si vapor siccus prius ascendat quam humidus: quia tunc liber evolabit in regionem aeris quae dicitur aestus".

Dunque, se applichiamo questa esatta teorica della meteorologia medioevale al nostro caso, il vapor non fia involuto dai torbidi nuvoli, dopo essere uscito da val di Magra, ma esso è già involuto uscendone, perché la terza eventualità, che cioè il vapor (secco) penetri nelle nuvole, elevate prima di esso, non corrisponde del tutto coi fatti di Serravalle, dove il castello viene prima circondato dal marchese Moroello, il vapor secco, e questo di poi a sua volta dai Pistoiesi bianchi venuti in soccorso, il vapore umido, secondo l'opinione del Torraca.

In quanto poi allo "spezzar la nebbia", si trova ancor un passo importante nella Meteorologia di Alberto Magno. [3] Distinguendo un quadruplice suono del vapore agitato "in interioribus nubis humidae", egli pone in terzo luogo: "Aliquando autem habet sonum maximum uno impetu venientem, sicut si aer interclusus vel vesica magna inflata super caput unius frangeretur: "et hoc fit quando cum impetu totus vapor "vel maxima ejus pars exilit subito erumpens: et rumpens nubem, exilit in "aërem, et percutit ipsum percussione "bona fortissima".

Si noti: "percutit ipsum", cioè "aërem", non "nubem". E cosí nell'allegoria dantesca l'oggetto della percussione non è "la nebbia", ma "ogni Bianco".

Riassumo: "vapor siccus" e "vapor humidus", operando insieme, quello "comprehensus" in questo, fanno nascere la tempesta, la quale dirige all'infuori il suo effetto distruggitivo. E parimente nell'imagine dantesca il "vapor", il marchese Moroello Malaspina, cui "Marte tragge di val di Magra", è l'innata forza motrice dell'uragano di guerra, i "nuvoli" ne sono la manifestazione esterna, tutto il congegno dell'impresa guerresca del partito nero. E il vapor, involuto dai nuvoli, va avvicinandosi alla città, condannata alla rovina. Gli avvenimenti di Serravalle, Larciano, Montale sono il brontolare e lampeggiare lontano e minaccioso della tempesta, mentre il cielo va facendosi sempre piú caliginoso e piú "intento" [1] di sopra a Pistoia, al nido del seme di Catilina, a campo Piceno". E giunta al colmo la tensione, si scatena la battaglia degli elementi — "fia combattuto", "pugna fiet", come dice Benvenuto Rambaldi — e scarica tutta la sua veemenza funesta addosso alla sfortunata acropoli del partito bianco:

Sí ch'ogni Bianco ne sarà feruto.

Mi resta da aggiungere, che le parole "ei spezzerà" io non riferisco a "Marte", come il Torraca (pag. 5) pare volermi imputare, ma naturalmente a "vapor", appunto come il Torraca e tanti altri commentatori prima di lui.

Non so davvero, su che cosa il Torraca fondi il rimprovero ch'io non abbia "nemmeno cercato il senso letterale della breve allegoria dantesca". Ciò soltanto è vero, che io non ci ho trovato lo stesso senso che ci ha trovato lui! Ma questa è una cosa del tutto differente. Del resto, anche il culto della

"interius cum sit ignea, et de proprietate ignis sit "ascendere".

[1] *Meteoror.*, lib. III, tract. III, cap. 4, pag. 643.

[2] *Loc. cit.*, cap. 9, pag. 650.

[3] *Loc. cit.*, cap. 4, pag. 643.

[1] *Purg.*, V, 117.

lettera ha i suoi termini, e già nella scrittura sacra si legge: "littera enim occidit, spiritus autem vivificat „.

Questa sentenza mi è rammentata in modo speciale anche da un altro rimprovero, che il Torraca mi muove. Egli dice (pag. 1), ch'io abbia a torto incolpato Dante e il Villani dello sbaglio, di avere trasportato il campo Piceno a Pistoia, perchè si trovi già menzionato un secolo prima di Dante e del Villani questo campo Piceno pistoiese. Ma egli stesso ricorda (pag. 2), che io ho riconosciuto già espressamente nelle *Orme* (pag. 617) che "il campo Piceno, come luogo della disfatta di Catilina, si trova già nelle cronache fiorentine piú antiche „, e la domanda del Torraca: "E non vi si trova anche come luogo, nel quale fu edificata Pistoia? „ non la capisco. Naturalmente "come luogo, nel quale fu edificata Pistoia „! Che altro? Questo risulta da tutto il contesto della mia dimostrazione nelle *Orme*. Ma ho detto, e lo ripeto: questo campo Piceno di Pistoia, menzionato dagli scrittori medioevali, "non è un luogo che esista sulla terra „, quale per esempio i campi Catalaunici o il piano di Roncalia; non deve la sua esistenza immaginaria che a un malinteso luogo della storia di Sallustio, là dove parla della battaglia finale di Catilina. Perché mai dovunque se si parla di questo campo Piceno pistoiese, se ne parla sempre in qualche relazione con la disfatta di Catilina? Perché questo campo, come ho detto (pag. 168), è il frutto della "dottrina desunta dai libri „ e non ha mai avuto alcun fondamento nella realtà.

E con questa verità non contrasta nemmeno il passo del Sanzanome, allegato dal Torraca (pag. 1). Perché in esso non si tratta — come si potrebbe desumere dalle parole del Torraca — di quello che realmente nel 1228, in un consiglio di guerra, un certo nobile uomo *disse* tra le altre cose, "ma si tratta semplicemente di uno di questi esercizi retorici, adornati di reminiscenze classiche, quali Sanzanome arbitrariamente suole mettere tante volte in bocca ai suoi personaggi.[1] E di fatti anche questa volta accanto al campo Piceno troviamo, al solito, il "nobile Catilina „.

Il campo Piceno di Pistoia è uno sbaglio dell'erudizione medioevale, né se anche lo si ripeta cento volte, questo sbaglio può trasmutarsi in verità. Anzi, chiunque lo ripete, si rende colpevole di nuovo dello stesso errore. Non mi è mai venuto in mente di farne rimprovero né al Villani né a Dante, ed è interamente superfluo che il Torraca si accinga a difendere i suoi connazionali contro me, straniero. È un tributo codesto — l'ho già detto nelle *Orme* (pag. 168) — che hanno pagato al loro tempo. Ma se il Villani, trattando della disfatta di Catilina e del campo Piceno di Pistoia, attinge espressamente e manifestamente alla fonte di questo sbaglio, al racconto di Sallustio intorno alla congiura Catilinaria e ne desume la sua asserzione erronea, non si potrà mai negare che il Villani stesso abbia per conto suo fatto rinascere ancor una volta questo sbaglio. E perché in lui, piú che in un altro, appare, donde l'errore provenga, mi sono attenuto ad esso per dimostrare siffatta origine. E quanto a Dante, vista la vastità della sua erudizione, non sarà troppo ardito l'analogismo, che anche egli non abbia messo il campo Piceno nel vaticinio di Vanni Fucci senza conoscere — e fraintendere Sallustio, tanto piú che nell'imprecazione contro Pistoia nel Canto XXV dell'*Inferno* ritroviamo appunto l'allusione al "seme „ di Catilina.

D'altronde mi pare, che questa questione piuttosto personale sia del tutto secondaria. La sola cosa importante per l'intelligenza delle parole dantesche rimane la constatazione, che il campo Piceno pistoiese è oggettivamente e materialmente un errore, che quindi tutti gli sforzi di trovare presso a Pistoia un campo Piceno, o di identificarlo con qualche nome di somigliante suono, saranno sempre fatica sprecata, e che nella bocca di Vanni Fucci, NELLA MENTE DI DANTE il campo Piceno non

[1] Giova confrontare il testo latino del passo allegato: "Et descendentes in planitiem consilio sumpto "civitatem proposuerunt vincere obsidendo, quodam nobili inter cetera hoc modo dicente: "Ecce aggredimur civitatem gente bellicosa plenam, cuius dementia quia sic crevit audaciam infructibilem generando, "sine dubio preliabimur cum eadem. Opus est igitur "patrum vestigia sequi. quam in partibus istis *in campo Piceno tempore nobilis Catiline* fuerunt adepti victoriam, expedit recordari „. HARTWIG, *Quellen und Forschungen*, Marburg, 1875, I, pag. 26. — Cfr. inoltre l'apprezzamento di Sanzanome nella prefazione del HARTWIG, *loc. cit*, pag. IX.

è altro che il terreno stesso di Pistoia.[1]

Cosí sta la cosa, e sarebbe peccato se, per obiezioni che non entrano in causa, venisse rioffuscato ciò che è stato messo da me in chiaro, "facilmente" forse, come crede il Torraca, ma nondimeno soltanto dopo sei secoli di vani sforzi dei commentatori danteschi di sciogliere un tale enimma.

In ultimo debbo dire due parole sur un rimprovero fattomi dal mio avversario, rimprovero che mi ha sorpreso ancóra piú di tutti gli altri. Mi ripugna quasi il dover annoiare i lettori con delle meschinità di questa sorta; ma non vorrei lasciare al mio contraddittore l'ombra del diritto di potere dire, ch'io non abbia osato seguirlo in ogni angolo piú remoto da lui scelto per assalti inconsueti. Inoltre questo esempio è tanto evidente, che esso mi fa concepire la speranza di riuscire a dimostrare al Torraca quanto gli abbia fallito il colpo e quanto male egli conosca il suo avversario.

Nella nota, con la quale il Torraca termina il suo articolo, egli m'incolpa d'ingratitudine verso i miei precursori, in ispecie verso l'Ampère e lascia intendere ch'io mi sia appropriato le idee di lui senza citarlo. Come argomento principale per sostenere questa accusa, egli dice che una parte delle osservazioni fatte da me intorno all'origine del nome dei Bianchi e dei Neri si accorda in un modo sospetto con quelle dell'Ampère. Ma se il Torraca vorrà aprire l'edizione italiana delle *Orme*, pag. 146, egli troverà colà la spiegazione di questi nomi, la quale prescelgo io,[2] che cioè il colore non ha che fare con l'origine di questa denominazione, e nella nota 34 (pag. 613) troverà allegato coscienziosamente il passo del *Philalethes*, che mi ha offerta questa opinione.

Questa convinzione mi si era già formata e consolidata,[1] quando nel mio viaggio dantesco giunsi a Pistoia, e perciò il raffronto dei nomi delle fazioni con l'incrostatura delle chiese pistoiesi, alternativamente bianca e nera,[2] non poté presentarmisi se non come una curiosa combinazione, da menzionare cosí di passaggio per interessarvi la fantasia.

Quanto poca importanza l'Ampère stesso dia a questa osservazione, si può desumere dalle sue proprie parole: "Avant d'en finir avec les blancs et les noirs, je relèverai une assertion de Ciampi, qui n'aurait pas besoin de l'être, si elle n'avait été répétée".[3]

Ma di piú: se il Torraca non si fosse contentato di giudicare secondo l'edizione italiana del mio libro, ma avesse voluto consultare l'originale tedesco — precauzione, che, francamente, data la gravità delle sue accuse, sarebbe stata doverosa — egli avrebbe potuto convincersi che non ho punto mancato di esprimere la mia gratitudine verso l'Ampère. Nella prefazione[4] enumerando, infatti, tutti i libri a cui in un modo speciale andava debitore di qualche lavoro preparatorio, ho pure onorevolmente menzionato l'Ampère con le seguenti parole: "Tutta l'Italia, natura e arte, è trattata nel viaggio dantesco dell'Ampère, libro venusto e genia-

---

[1] Devo confessare che non posso spiegarmi come il Torraca trovi una contraddizione fra i due passi tolti dal mio libro, che cioè il campo Piceno Pistoiese "non è un luogo che esista sulla terra" e che esso è "il territorio della stessa città di Pistoia". Il secondo passo nel contesto (*Orme*, pag. 167) si legge cosí: "il campo Piceno altro non è *per lui* (= Dante) se non il territorio della stessa città di Pistoia". Nel primo passo dico la mia opinione, nel secondo quella di Dante. E l'obiezione del Torraca (pag. 1, n. 2): "C'è, su la terra, un luogo, al quale Dante ed altri dettero, sia pure erroneamente, il nome di campo Piceno", mi pare piuttosto fatta per ischerzo. O non è vero, che "erroneamente" equivalga ad una negazione e che ciò, di cui si asserisce soltanto "erroneamente" che esista, in verità non esiste punto?!

[2] Nel testo tedesco si legge in questo luogo invece di "interessante" l'espressione piú decisiva "ansprechend" accettabile, plausibile.

[1] Si trova già espressa nel mio commento dell'*Inferno, Dante's Hoelle*, Heidelberg, 1892, pag. 55.

[2] Il Torraca si piglia di nuovo la pena di segnare con un *sic* le "striscie" nere e bianche, che si trovano nella traduzione italiana delle *Orme* in questo luogo (pag. 148). Il prof. Gorra, che è Italiano anche lui, saprà perché abbia scelta questa espressione. Io per conto mio ho scritto "Streifen" e posso assicurare il Torraca che cosí si dice in tedesco.

[3] AMPÈRE, *Voyage dantesque*, nella "*Revue des Deux Mondes*", tomo XX, pag. 548. - Potrei allegare in mio favore una circostanza abbastanza curiosa, che cioè nell'edizione tedesca dell'Ampère, fatta dal TH. HELL (- Winkler), della quale mi sono servito per le citazioni, tutto questo passo intorno al Ciampi e il marmo bianco e nero delle chiese di Pistoia è tralasciato. È vero, che aveva letto anche l'originale francese, ma si può credere ch'io non abbia dato piú grande importanza a questa osservazione che non mi disse niente di nuovo, che non l'Ampère stesso.

[4] Piccola edizione tedesca del 1898, pag. IX-XI.

le, che fa prova tanto di un vivo sentimento per le bellezze del Poema quanto di un occhio aperto per le bellezze dell'Italia. Però non è altro che un disegno schizzato, e con poche eccezioni il viaggio segue la strada maestra, di modo che una serie dei piú importanti luoghi danteschi rimane da banda „. Mi pare che questa qualificazione renda giustizia intera al merito dell'Ampère. Che dopo questa allegazione generale io non abbia ripetuto ad ogni pié sospinto: " questa e quella e quell'altra osservazione l'ha fatta anche l'Ampère„, mi pare cosa semplicemente naturale. Se osservo anticipatamente: "ho letto questo libro e approvo il suo contenuto „, dico con ciò che ho fatto tesoro di questo contenuto, e chi vuol valutare il mio libro, deve naturalmente dedurne i meriti di questo lavoro precedente. Che le mie citazioni siano troppo scarse, certamente nessuno potrà rimproverarmelo, poichè le citazioni, per non doventare, alla lunga, fastidiose od inutili, debbono, in un libro d'una certa mole, aver pur finalmente i lor termini. Altrimenti si arriverebbe fino a citare il " liber genesis „, quando si parlasse della creazione del mondo!

*
* *

Ora, che cosa si è guadagnato con tutto questo attacco? L'unica cosa palpabile fra tutti i rimproveri mossi contro di me, è il fatto, che io ho tralasciato di menzionare fra il duca Roberto di Calabria e il marchese Moroello Malaspina il maliscalco Diego della Ratta come capitano generale "interinale„. Ma questo fatto non può menomamente alterare l'interpretazione del vaticinio di Vanni Fucci esposta da me, e deplorerei profondamente, se lo zelo soverchio del mio avversario riuscisse a rovesciare di nuovo ciò che io ero riuscito a mettere al suo posto.

Lo deplorerei per gli studî danteschi, non per me. Quanto a me, la " fiamma d'esto incendio non m'assale „. Ho scritto il mio libro con tutto l'impegno della mia coscienza e del mio amore per il sommo Poeta. Che con la ricchezza svariata della materia che aveva da trattare, vi siano entrati parecchi errori, lo so io meglio dei miei avversarî. Ma io so pure quello che nel mio volume c'è di buono, e li invito di proporsi, prima di attaccarmi cosí violentemente, la questione, perché nessuno di essi non abbia pensato, molto prima di me, a un simile lavoro.

Quanto ai rimproveri personali, cioè di mancanza di imparzialità nella mia narrazione e di mancanza di gratitudine verso i miei precursori,

> . . . . coscienza mi assicura,
> la buona compagnia che l'uom francheggia
> sotto l'osbergo del sentirsi pura.

Ma quando il Torraca avrà letta questa mia risposta, aspetto dall'acutezza del suo ingegno, e dalla sua lealtà, ch'egli si convinca di avermi fatto torto, e credo che non vorrà esitare a confessarlo francamente.

Schwetzingen, 23 luglio 1904.

ALFRED BASSERMANN.

PER DUE ACROSTICI NELLA "COMMEDIA„

e non per essi soltanto

ella critica dantesca si accumula ogni giorno così vasto il lavoro, in libri, articoli di riviste, memorie accademiche, in Italia ed all'estero, che non è mai soverchia la prudenza, prima di metter fuori qualche osservazione, di ricercar minutamente se altri l'abbia già fatta; per evitar ripetizioni ingombranti il già troppo ingombrato campo della letteratura dantesca.

E, pur così facendo, non è raro il caso, che, dopo mille ricerche, ci accada di credere nuova una osservazione, che altri fece prima di noi. Non se l'abbia a male, quindi, il sig. Santoro, autore del garbato articolo pubblicato in questo *Giornale* (XII, 2), se io qui rilevo che i due acrostici da lui segnalati nella *Divina Commedia,* altri li aveva già avvertiti, e vi aveva sopra anche ragionato, com'egli fa. Il primo acrostico *uom,* del Canto XII del *Purgatorio,* lo aveva indicato l'illustre prof. Teza al chiaro prof. Medin; il quale ne scrisse, facendo altre osservazioni importanti sul luogo, ove esso acrostico si trova, in una memoria inserita negli *Atti e Memorie d. r. Acc. di sc. lett. ed arti di Padova* (XIV, II); sulla quale ebbi io a recare il mio giudizio nella *Rassegna critica* di Napoli (III, 207-8); il secondo acrostico *lue,* del Canto XIX del *Paradiso,* lo rivelò di recente il chiarissimo prof. F. Flamini in alcuni assennati *Appunti di esegesi dantesca,* inseriti nella *Miscellanea di studî critici in onore di Arturo Graf* (pagg. 445-454), della quale hanno dato annunzî le principali riviste di critica letteraria.[1]

Ma non è solo per questo appunto bibliografico, che io invoco la ospitalità gentile del *Giornale dantesco* per questo mio articolo; sì bene per recare qualche altra osservazione, che credo nuova (se anche a me la critica dantesca non fa un simile tiro), e su quei due acrostici, specialmente sul primo, in relazione al contenuto delle terzine, che lo contengono, e sugli altri espedienti, sui quali lo stesso sig. Santoro richiama l'attenzione dei lettori. Così si spiega il titolo di questo articolo, titolo che mi son permesso di rubare ad un noto studio dell'illustre prof. Rajna.

[1] Ne parlò, fra gli altri, anche il Savj-Lopez nel *Bull. della Società dantesca* (X, 327-8).

I.

Il Medin, nella rappresentazione dei superbi puniti nel *Purgatorio,* vide ben altro che il solo acrostico. Cominciò col notare che gli esempî in tutto sono dodici, non tredici, come parrebbe dalle terzine, per l'identità del 2° col 3° (Briareo e giganti fulminati), che debbono essere un solo, anche per mantener l'ordine alternato degli esempî: di poi notò la distribuzione di essi, secondo le tre parole iniziali delle terzine, ripetute quattro volte (*Vedeva, O, Mostrava*) riepilogate nell'ultima terzina. Avvertì che tale artifizio non è nuovo, avendosi nella canz. X di Guittone d'Arezzo (*Rime,* Firenze, 1828), ove si ha relazione fra la parola ripetuta nella strofa e il contenuto di essa, e parole e contenuti delle strofe sono riepilogati nel commiato; e nella canz. IX di Bindo Bonichi, guittoniano e contemporaneo di Dante.

Or bene, messo sulla via da questi esempî, il Medin, vide che le tre parole iniziali delle terzine indicano tre gruppi di superbi, distinti dagli autori della punizione, e cioè: "... nel primo gruppo i superbi puniti dalle divinità, nel secondo quelli che si puniron da sé per effetto del loro rimorso, nel terzo i superbi castigati dagli uomini; e, come le parole, così questi gruppi si assommano dall'esempio di Troia, punita contemporaneamente dagli Dei, da sé stessa e dagli uomini„ (pagg. 7-8 dell'estr.). Quindi conchiudeva

col rilevar l'acrostico *uom*, che incarna la superbia, come indica Dante stesso nei vv. 70 seg. dello stesso Canto. Come si vede, qui si ha una serie di osservazioni l'una piú importante dell'altra: ed io, parlandone, non potetti non rilevar ciò, quantunque facessi le mie riserve su qualche ipotesi, che mi sembrava ardita. Ed, oggi, colgo l'occasione per ripigliare il mio pensiero e correggerlo in qualche parte, e ampliarlo in qualche altra, con nuove osservazioni, che mi son venute fatte, rileggendo il passo.

Comincio dagli esempî 2° e 3°, che il Medin vuole unificare, soprattutto per mantener l'alternativa esatta degli esempî biblici e classici. Allora accettai interamente questo concetto: ora non vi rinunzio affatto; ma dico che non mi preoccupa piú quella necessità messa innanzi dal Medin; perché degli esempî d'umiltà i primi due sono biblici, seguiti dal terzo classico (Traiano). Non vi sarebbe, quindi, da maravigliarsi, se qui ad un esempio biblico succedessero due classici, per ritornar ad avere il biblico, anziché alternarsi fra loro. Vero è che in sèguito si ha l'alternazione regolare; ma, dall'altra parte, se ogni gruppo di esempî, indicato dalle parole iniziali ripetute, deve essere uguale agli altri, anche il primo deve contenere quattro esempî, come il secondo e il terzo gruppo: tutti riassunti nell'esempio di Troia. Ma v'è un'osservazione grave, che ostacola questo mio ragionamento. Dante, come appare da *Inferno*, XXXI, 43-114, non distingue i titani dai giganti, fra i quali pone anche Briareo: oltre a ciò, il passo di Stazio (*Theb.*, II, 595 sgg.), citato da Pietro e riportato in molti commenti moderni, mostra come qui la rappresentazione di Briareo sia fusa con quella dei giganti, perché è la presenza dei figli di Giove, che Stazio pone anche di fronte a Briareo. E che Dante tenesse presente il passo di Stazio, lo mostra anche il fatto che nell'*Inferno* chiama Briareo *ismisurato*, come Stazio lo chiama in quel luogo *immensus*.

Né gli antichi commentatori mostrano di accorgersi di una distinzione fra i due esempî: anzi il Da Buti li fonde intenzionalmente. Dunque, sparisce la necessità dei quattro esempî anche nel primo gruppo? A me parrebbe di appianar la difficoltà coll'ammettere che Dante distinguesse due momenti della pugna: quello della lotta di Briareo solo contro Giove, e quello dei giganti, che tentarono di dar la scalata al cielo, col soprapporre l'Ossa al Pelio. Il primo punto si avvicinava alla superbia punita di Lucifero, e a quella lo fece seguire; il secondo si avvicinava alla costruzione della torre di Babele, epperò lo fece precedere a questa, non potendo staccarlo dal primo, perché in sostanza formava una sola rappresentazione con esso. [1]

Dopo ciò, in che relazione sono le parole iniziali col contenuto delle terzine? Notai allora come negli esempî di Guittone e del Bonichi v'è stretta relazione fra la parola ripetuta e il contenuto della strofa: piú perfetto l'esempio del Bonichi, ove la parola è ripetuta quattro volte nelle strofe, e le strofe sono quattro, e il congedo assomma le quattro parole e il contenuto delle quattro strofe. Qui invece la parola ripetuta in quattro terzine serve solo a dividere i gruppi di esempî puniti; ma non c'è relazione (o meglio io non l'ho saputa trovare) fra la parola ripetuta e il contenuto delle terzine. Qui mi giova ricordare che allora notai questa rappresentazione dantesca, pel suo movimento, derivare dai dipinti del tempio di Didone in Virgilio (*Aen.*, I, 466 sgg.). Or posso confermar quella mia supposizione ed aggiungere che quelle parole e quei modi per indicare la rappresentazione derivano appunto da Virgilio. In Virgilio sono sette quadri della guerra troiana, come in Dante sono dei quadri staccati, ma riguardanti lo stesso argomento della superbia punita. E Virgilio introduce Enea con Acate a contemplare quei quadri, come qui Dante sé stesso con Virgilio. Dante:

> Sí vid'io là, ma di miglior sembianza,
> secondo l'artificio, figurato
> quanto per via di fuor dal monte avanza.

come Virgilio, I, 445-6:

> artificumque manus inter se operumque laborem
> Miratur, videt Iliacas ex ordine pugnas ecc.

concetto, che si ripete in fine della descrizione dantesca (64-6):

> Qual di pennel fu maestro o di stile,
> che ritraesse l'ombre e i tratti ch'ivi
> mirar farieno ogn'ingegno sottile?

[1] Tutti sanno come per gli esegeti medievali la mitologia pagana fosse una corruzione della storia biblica.

che ripete anche il concetto virgiliano (494-5):

haec dum Dardanio Aeneae miranda videtur,
dum stupet, obtutuque haeret defixus in uno, ecc.

E come qui Enea resta sospeso ed è tolto dalla sua meditazione dalla venuta di Didone; così Dante resta sospeso (v. 78), pensando alla superbia umana, finché dalla sua meditazione non lo trae Virgilio. Ma c'è di più: Virgilio introduce la rappresentazione così: *Namque videbat*, come Dante *Vedea*; e come Virgilio distingue le rappresentazioni con "*Hac... Hac*", e poi in séguito *Parte alia*; così Dante ha "da un lato... dall'altra parte". Virgilio, dopo il *videbat*, ha un *adgnoscit;* e poi presenta un altro gruppo, descrivendo direttamente la rappresentazione: "*Parte alia fugiens...*"; ma aggiunge, in parentesi, la esclamazione *Infelix puer;* come in Dante, dopo il gruppo con *vedeva* viene il gruppo cominciante con l'esclamazione *O* seguita da aggettivo di compatimento. Più giù Virgilio introduce direttamente l'azione: *Interea ad templum*, ecc., e *Ter circum;* come in Dante è presentata l'azione nel gruppo, che comincia con *Mostrava.* Virgilio ripete i tre modi, cominciando con l'esclamazione: *Tum vero ingentem gemitum dat pectore ab imo Ut spolia, ut currus*, ecc.; segue poi con l'*adgnovit;* e finisce con la rappresentazione diretta: "*Ducit*, ecc.". Così in Dante si ripetono le tre forme nell'ultima terzina: dove è espressa la ruina di Troia, la quale ci rimanda direttamente alla descrizione virgiliana. Altra più curiosa concordanza mostrerò fra poco. Ora è d'uopo conchiudere che, a dir vero, non v'è corrispondenza strettissima, né nelle parole, né nell'ordine di esse nel presentare le rappresentazioni: si vede che Dante prese da Virgilio l'idea della presentazione dei quadri in tal modo, e solo le varietà delle tre maniere di presentare le descrizioni, la prima con *Vedeva*, la seconda con un'esclamazione, la terza col descrivere direttamente l'azione veduta; ma nella scelta delle parole, con cui presentare le rappresentazioni, si ricordò solo della prima, *Vedeva* ed anche, mettiam pure, della forma esclamativa, non della terza, *Mostrava.* Oltre a ciò, nell'ordine di esse parole in gruppi e nella ricapitolazione in fine, in quello special modo, riprodusse un mezzo rettorico simile a quello delle due canzoni di Guittone e di Bindo (forse obbedendo anche ad un'idea determinata, che vedremo fra poco); ma non ci pose (o non si scopre) nessuna intenzione riposta, come è in quelle, di far corrispondere il significato della parola ripetuta col contenuto delle terzine, in cui si ripete.

Resta perciò solo la bella ipotesi del Medin, che le parole ripetute servano a distinguere tre gruppi di superbia, ognuno diviso in quattro terzine, riassunti tutti dall'ultima terzina.

Scrissi allora: "Costruzione arguta e bella, ma anch'essa non priva di dubbî. Fra i quali, tralasciando i meno importanti, crediamo grave questo: che non si vede esatta nei superbi puniti quella ragione, per cui il Medin li vorrebbe distribuiti nei tre gruppi. Già egli stesso si è accorto che l'esempio di Niobe non corrisponde alla 2ª categoria, né ci persuade la sua giustificazione. Se l'esempio di superbia punita è proprio nell'atto rappresentato, per riuscir di ammaestramento ai peccatori (XII, 19-21), Niobe non è rappresentata impietrita, ma con occhi dolenti, che guarda i figli uccisi, connessa quasi, per funzione e sentimento, a Nembrot: un esempio, dunque, anche di superbia punita da divinità. Né Aragne è rappresentata impiccantesi per disperazione, ma trasformantesi in ragno, colpita dalla spola di Minerva;[1] quindi anche da una divinità. E Roboamo fugge sì egli stesso, ma *prima che altri il cacci*, perché (*Paralip.*, II, x, 18), visto lapidato Adonira dal popolo, fuggì per non soffrire la stessa sorte. Quindi si avvicina a quelli del terzo gruppo, che veramente è composto di superbi puniti dagli altri. Resterebbe il solo Saul; ma anche questo potrebbe sollevar dubbî, perché non in quel modo Saul si punì, ma lo fé per scampar dalle mani dei vincitori. Quindi non esisterebbe un secondo gruppo di superbi puniti da sé stessi, ma tutti di superbi puniti da divinità e dagli uomini, alternati a due a due. Ed in vero, se di Troia (l'esempio conclusivo) potrà dirsi che fu punita dalla divinità e dai Greci, non so come possa dirsi, senza sottigliezza, che si punisse da sé stessa". Così scrissi allora; ed ora posso confermare quella mia induzione con un'osservazione, che mi è venuta fatta, rileggendo il brano dantesco. Secondo me, dunque, gli esempî di Niobe e di Aragne si dovrebbero riportar a quelli

[1] Veramente Aragne era stata colpita prima dalla spola di Minerva: ma questo non sposta la questione, perché è sempre Minerva che la trasforma in ragno, come è presentata da Dante.

del primo gruppo di superbi puniti dalla divinità; quelli di Saul e di Roboam a quelli del terzo gruppo di superbi puniti dagli altri. Or bene, a sincerarsi di ciò, si veda come gli esempî di Niobe e di Aragne, mentre cominciano con *O*, contengono anche la forma descrittiva del primo gruppo:

> O Niobe, con che occhi dolenti
> *vedeva io te*, segnata in sulla strada
> tra sette e sette tuoi figlioli spenti....
> O folle Aragne, *si vedeva io te*....

Mentre gli altri due contengono la forma del terzo gruppo:

> O Saul, come in sulla propria spada
> quivi *parevi* morto in Gelboè....
> O Roboam, già *non par* che minacci.

Dunque, essi sonò collegati, anche per forma, gli uni al primo gruppo, gli altri al terzo; e formano quasi un gruppo intermedio, di passaggio, fra il primo e il terzo. Ma quale sarebbe la distinzione del secondo gruppo dal primo e dal terzo? Continuo ad indagare obiettivamente. Nel primo gruppo si hanno personaggi soprannaturali colpiti dalla divinità; nel secondo gruppo personaggi umani, altri colpiti da divinità, altri da uomini egualmente: il terzo gruppo è di persone umane colpite da persone umane; ma si scende ancor piú nella scala dell'umiliazione, come si sale nell'altezza della punizione: i due primi esempî (la madre di Almeone e Sennacherib) sono di punizione dai proprî figli; gli altri due (Ciro ed Oloferne) da due donne![1] e l'ultimo ad inganno e per lussuria! Quello di Troia poi riassume la punizione della divinità su esseri soprannaturali, e su esseri umani, punizione da parte di uomini, punizione causata da proprî figli, come Paride, e da una donna, Elena, e punizione avuta per inganno (quantunque quest'ultima parte non si possa con rigore dirsi rappresentata come nel terzo gruppo). Vuol dire che nell'ultimo esempio c'è, all'ingrosso, il cumulo delle punizioni di tutte le superbie, perché la città piú superba che sfidò l'ira dei numi e degli uomini.

Ma se questa è la disposizione degli esempî, non si vede la necessità di un gruppo intermedio distinto dagli altri due, mentre partecipa dell'uno e dell'altro. Perché, dunque, tre gruppi e non quattro o sei, quanti sono veramente, perché il primo gruppo si potrebbe dividere in due? Si obietta che non si potevano assommare in una terzina, secondo l'artifizio rettorico delle canzoni di Guittone e di Bindo: ma si risponde che, se erano sei, si potevano ricapitolare in due terzine; o se ne poteva fare anche a meno, come accade nel luogo del *Paradiso* rilevato dal Flamini, in cui appunto manca quella conclusione. È, dunque, uopo conchiudere che non ci sia nessuna distinzione di gruppi, secondo le parole iniziali, come anche non ce n'è nel luogo corrispondente del *Paradiso?* Ma qui, nel *Purgatorio*, abbiamo evidentemente la riproduzione dell'espediente formale delle canzoni di Guittone e di Bindo, che manca in quello del *Paradiso;* quindi, oltre a non aversi corrispondenza di significato fra la parola iniziale e il contenuto delle terzine, come si ha in quelle canzoni, non si avrebbe neppure la corrispondenza formale di distinzione di gruppi, di contenuto differente, secondo la diversa parola iniziale, che sembrava aversi, secondo l'ipotesi del Medin?

Ma questo è impossibile; perché l'espediente voluto usar da Dante c'indica che veramente ci deve essere una distinzione di tre gruppi; quindi la necessità d'indagare se l'ipotesi del Medin non sia suscettibile di altra modificazione, che la renda piú fortunata; perché quella distinzione sembra soverchiamente soggettiva e che non trovi fondamento nella dottrina morale del tempo. Io credo perciò che essa debba essere modificata sulla scorta della *Somma teologica* di san Tommaso. Il quale (II, II, q. CLXII, art. 6, *ad primum*) scrive: "....Alio modo difficile est vitare aliquod peccatum propter eius latentiam; et hoc modo superbiam difficile est vitare, quia etiam ex ipsis bonis occasionem sumit, ut dictum est. Et ideo signanter Augustinus dicit quod " bonis operibus insidiantur "; et Psalm. CXLI, 4 dicitur: *In via hac, qua ambulabam, absconderunt superbi laqueum mihi.* Et ideo motus superbiae occulte subrepens non habet maximam gravitatem antequam per iudicium rationis deprehendatur; sed postquam deprehensus fuerit per rationem, tunc facile evitatur, tum ex consideratione propriae infirmitatis, secundum illud Eccli., X, 9: *Quid superbis terra et cinis?* tum etiam ex consideratione magnitudinis divinae, secundum illud Iob., XV,

[1] Cfr. *Liber Iudicum*, IX, 53 4.

13: *Quid tumet contra Deum spiritus tuus?* tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus superbit homo, secundum illud Isaiae, XL, 6: *Omnis caro fenum et omnis gloria eius quasi flos agri;* et infra c. LXIV, vers. 6: *Quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae* „.

Qui c'è tutto. Sulla via, per cui si cammina e in cui si può incorrere nel laccio della superbia, la ragione (Virgilio) frena il moto dell'animo, e fa evitare all'uomo la superbia con la triplice considerazione: 1ª della grandezza divina, negli esempî del primo gruppo; 2ª della infermità o debolezza dell'uomo, negli esempî del secondo gruppo; 3ª della caducità e imperfezione dei beni, dei quali insuperbisce l'uomo, negli esempî del terzo gruppo. Tutti si assommano nell'esempio di Troia, ove si vede la grandezza divina, la debolezza umana e la caducità delle cose terrene.

Questi tre gruppi corrispondono ai tre esempî di umiltà, nella quale Dante era stato ammaestrato, prima di veder gli esempî di superbia punita. E questi esempî di umiltà sono tre, perché, come dice la glossa a san Matteo, III, 15, riportata piú addietro da san Tommaso stesso (II, II, q. CLXI, art. VI, 4):[1] " Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus est, subdere se majori, et non praeferre se aequali; qui est sufficiens: secundus est, subdere se aequali, nec praeferre se minori; et hic dicitur abundans: tertius gradus est, subesse minori, in quo est omnis justitia „. E san Tommaso spiega (ibidem, *ad quartum*): "....illi tres gradus accipiuntur, non ex parte ipsius rei, id est, secundum naturam humilitatis, sed per comparationem ad gradus hominum, qui sunt vel maiores, vel minores, vil aequales „.

Cosí, mentre i tre esempî di umiltà sono posti in ordine ascendente di merito, ma discendente per gradi di persona, verso cui si esercita; gli esempî di superbia punita sono posti per ordine ascendente della gravità di punizione e discendente della qualità di superbia punita o della cagione di essa superbia.

Ma c'è l'acrostico? Quasi quasi me n'ero scordato!

Dalle osservazioni, che abbiam fatte relativamente alla derivazione delle rappresentazioni di superbia punita dai quadri di Virgilio, risulta che Dante tolse all'*Eneide* le tre maniere di presentar la rappresentazione, non già, a rigore di termini, le tre parole iniziali ripetute, salvo la prima *vedea.* Dirò di piú: deriva anche da Virgilio la maniera rilevata nel secondo gruppo, di due esempî, che, benché comincianti con *O,* pure contengono la forma del primo gruppo con *vedea;* e di due altri che, pur cominciando con *O,* contengono la forma del secondo gruppo con *parevi:* infatti, Virgilio nella prima interiezione (*Infelix puer* ecc.) descrive direttamente l'azione rappresentata; mentre nella seconda (*Tum vero*, ecc.) ha il *conspexit*, che rimanda alla prima forma. Or, dopo ciò, si spiega il diverso ordinamento delle forme in Dante con le parole iniziali ripetute e con la terzina conclusiva, con l'espediente voluto attuare, che si ha nelle due canzoni di Guittone e di Bindo; ma non si spiegano quelle tre parole scelte, come iniziali da ripetere. Dante traeva da Virgilio evidentemente la prima, *Vedeva;* e pure ammettendo anche ispirato direttamente da Virgilio l'*O* esclamativo, che però in Virgilio non è; non si spiega la parola *mostrava* del terzo gruppo, che modificava in certo modo la terza maniera usata da Virgilio, cioè di presentare direttamente l'azione, che, invece, in Dante è introdotta da quella parola. La quale, dunque, si spiegherebbe benissimo immaginandola introdotta da Dante a compiere l'acrostico *uom;* e cosí si spiegherebbe pure l'interiezione *O*, uscita fuori dalla forma esclamativa virgiliana. E l'acrostico, come fu notato, non è strano qui, perché è in relazione col contenuto delle terzine, ed è usato ad indicare come la superbia sia il peccato originario dell'uomo, come si richiama nella terzina 70-72, *Or superstite*, ecc.

Il sospetto dell'acrostico qui è rafforzato dall'altro indicato dal Flamini, in un luogo del *Paradiso*, cosí simile a questo del *Purgatorio:* perché ivi c'è la ripetizione delle parole; ma, mancando lo scopo della ripetizione in fine delle tre parole, come in quello del *Purgatorio*, che poteva far sorgere il dubbio di casualità dell'acrostico, e mancando anche l'altro scopo della distinzione di tre gruppi, come nel *Purgatorio*, non vi si saprebbe spiegare diversamente il variar delle parole iniziali ripetute, che sono tre e che

[1] Cfr. anche: S. Thomae Aquinatis *In evangelia S. Matthaei et S. Ioannis Commentaria*, tomus primus, caput III.

formano con le loro lettere iniziali la parola *Lue*, che si confà mirabilmente col contenuto delle terzine. Si è osservato che appunto la rarità di tali acrostici conduca a riconoscere che di questo artificio Dante era schivo e che quei due siano effetto del caso.[1] Ebbene, io ho ricercato se nella *Divina Commedia* ci siano altri acrostici, e ne ho trovati alcuni sparsi qua e là: per es. nell'*Inferno*, I, 1-12, *nati* (che parrebbe intenzionale come *genere umano* a principio del Poema); I, 121-136, *acieca;* V, 13-25, *sogno;* VIII, 94-103, *pone;* XXIV, 121-7; *lue*, XXXII, 76-88, *spelo* e così via. Ma questi acrostici, o non hanno relazione col contenuto, o ne hanno una, che non si può sostener senza arzigogoli; mentre nei due acrostici in quistione la relazione è evidente. Oltre a ciò, solo nei due luoghi in questione si hanno parole ripetute a principio di terzine; sicché pare come un insistere su di esse: e dalle loro iniziali risulta un acrostico, che si può dir riassuma il contenuto delle terzine. Per queste ragioni, se non con sicurezza, si può con molta probabilità ammettere i due acrostici suddetti.

Diverso è il caso dell'*Amorosa Visione* del Boccaccio, che ricorda anche il sig. Santoro; perché ivi l'acrostico è dichiarato ed indicato espressamente dall'autore. Ma a torto si vedrebbe in esso una conferma degli acrostici danteschi. L'acrostico è vecchio espediente, e lo mostra lo stesso Santoro, ricordando quell'acrostico, celebre nella storia ecclesiastica, della profezia della venuta del Cristo nei versi della Sibilla tiburtina. Veramente era da ricorrere alla fonte di quella notizia, alla *Città di Dio* di sant'Agostino, XVIII, 23,[2] ove si parla a lungo di quella profezia e si riportano i versi latini e se ne dà l'acrostico in greco e in latino: e si aggiunge che nell'acrostico greco le lettere iniziali delle parole formano un acrostico nell'acrostico, cioè la parola ιχθυς (pesce) simbolo del Cristo. Ma di queste Sibille parla Cicerone (*De Divinatione*, II, 54), citando l'uso di esse di parlar per acrostici, e ricorda anche gli acrostici enniani.

Del resto, l'acrostico era già molto vecchio ai tempi di Dante; e ne aveva già avuto esempi la letteratura greca, e la latina della decadenza, ed anche la letteratura cristiana (e qui potrei fare sfoggio di erudizione accattata a buon mercato). Anzi l'esempio del Boccaccio ricorda quello della *Laus* di san Bonaventura alla Vergine, che con le lettere iniziali di ogni strofa forma l'*Ave Maria;* come le lettere iniziali di ogni strofa dell'*Amorosa Visione* formano la lode di un'altra (o quanto diversa!) Maria.

II.

Diversi sono gli altri espedienti, diremmo così, grafici, usati da Dante, e che il Santoro passa in rassegna, accodandola alla dissertazione sui due acrostici. Ma pur questi non sono nuovi, o almeno non del tutto originali immaginazioni dantesche. Il ragionamento del *Convito* (IV, 6) sul vocabolo *autore* sarà per noi curioso; ma in quel tempo tale non doveva sembrare a Dante, che non lo escogitò lui, ma lo tolse ad Uguccione da Pisa, come si può vedere in ogni edizione commentata del trattato dantesco.

Nuova, ed anche un po' seducente, sembra l'altra osservazione del Santoro, che nelle sei terzine, in cui è descritta la beatitudine degli spiriti, che appaiono nell'occhio dell'aquila, nel *Paradiso*, XX, cominciano tutte da *O* (*Ora conosce*...): artifizio che potrebbe collegarsi alla credenza medievale dell'occhio raffigurante l'*o* della parola *omo*, che si legge sul viso dell'uomo. Seducente, dico, quantunque neppur così sicura da giurarci sopra: tuttavia qualche altro indizio si può scovare in suo favore. L'aquila comincia (31):

> La parte in me, che vede e pate il sole
> nell'aquile mortali (incominciommi),
> *or* fisamente riguardar si vuole,
> perchè de' fuochi, ond'io figura fommi,
> quelli, onde l'occhio in testa mi scintilla,
> di tutti i loro gradi son li sommi.

Questa concezione dantesca non è neppure originale; ma deriva da un concetto mistico, secondo cui la Chiesa era considerata come un sol corpo, di cui le diverse membra siano ordinate a diversi usi, e gli occhi rappresentino appunto i dottori, che da sé stessi vedono la verità (san Paolo *ad Romanos*, XII, 4 sgg.; I *ad Corinthios*, XII, 12 sgg.; *ad Ephesios*, IV, 7 sgg.; e il commento dell'angelico a questi luoghi); o anche i ministri, i prelati, che debbono esser di guida agli altri (san Matteo, XVIII, 9, secondo il

[1] P. SAVJ-LOPEZ nel *Bull. soc. dantesca*, citato.
[2] Cfr. anche san Tommaso, *Somma*, II, II, q. 2, a. 7 *ad tertium;* q. 172, a. 6, *ad primum.*

commento citato di san Tommaso). Di qui si vede che quelle anime si raggruppano in forma di aquila, ad indicar che furono sul mondo come le membra, ordinate a diversi usi, del corpo della giustizia, di cui quei sei spiriti occuparono i gradi sommi, figurati nell'occhio. Come, dunque, nel mondo quelli spiriti, membri della giustizia umana (simboleggiata dall'aquila), rappresentarono l'occhio di essa, perché forse meglio degli altri videro e giudicarono; cosí, anche ora, che fanno parte e sono l'occhio dell'aquila immortale, che simboleggia la divina giustizia: con la differenza che ora veggono anche quello, che non videro allora, cioè gli effetti della loro opera di giustizia. Cosí essi compongono l'occhio; e quindi l'insistere sulla conoscenza di *ora*, che è in relazione alla loro posizione nell'occhio. Perciò, oltre al fatto che nella terzina citata si ha un'abbondanza di *o* (anche nella rima, che si prolunga nella terzina seguente), quell'*or* su cui comincia, e quelli *ora conosce*, con cui insiste sempre l'aquila, potrebbe essere in relazione all'occhio, di cui essi fanno parte e che permette loro di veder cosí chiara la conseguenza della loro opera: e quindi quell'insistenza del medesimo suono potrebbe voler essere un espediente, per tener sempre presente innanzi alla mente la posizione di quegli spiriti nell'occhio: posizione privilegiata, come si è visto. Ma mi affretto a soggiungere che tutto questo è impalpabile; e potrebbe esser quella una ripetizione semplicemente rettorica, come se ne hanno altrove.

Ad ogni modo, ha poco che far con l'acrostico: col quale non ha addirittura niente che fare l'altro espediente ricordato dal Santoro nel Canto XVIII del *Paradiso*, con cui le anime dei principi giusti, prima di mostrarsi membri della giustizia divina, dell'aquila, si erano raggruppati in forme diverse, formando lettere luminose, sí da comporre, in forma visibile, mentre lo cantavano, il versetto biblico: *Diligite justitiam qui iudicatis terram.* Ma questo dà luogo a piú lungo ed anche (grazie a Dio!) piú proficuo discorso.

È originale di Dante questo pensiero? Finora non mi sembra che si sia detto nulla di positivo sul proposito. Lo Zingarelli[1] cita l'opinione del Butler che l'idea delle lettere formate da splendori venisse a Dante da Rabano Mauro, il quale nell'opera *De Laudibus sanctae Crucis* compone serie di lettere con contorni di stelle e di croci. Ma ognun vede come questa ipotesi non spieghi nulla; perché in Rabano Mauro si tratta di formare contorni di lettere con mezzi meccanici; mentre in Dante sono le anime stesse, che si dispongono in lettere, cantando: quindi formano delle vere *lettere viventi.*

D'onde trasse Dante questa idea bellissima? Prima d'introdurla, egli presenta una similitudiue del comporsi delle anime in varie forme:

> E come augelli surti di riviera,
> quasi congratulando a lor pasture
> fanno di sé or tonda or lunga schiera...

Gli antichi commentatori ci dicono che quelli uccelli di riviera " fanno in loro volito diverse figure ", e specificano " siccome le grue ": anzi il *Falso Boccaccio*, riportato dallo Scartazzini, dice: " Sí come le grue vanno per aria gratulando, e facendo di loro assai volte una lunga riga, assai volte un tondo, assai volte uno scudo, e in assai altri luoghi s'acconciano "; e piú preciso il Da Buti: " Imperò che rappresentano varie figure di lettere volando, cioè o *O*, e *V*, e cosí dell'altre ". Qui sorge un dubbio: È questa una vera notizia di storia naturale, o non è piuttosto una trovata dei commentatori, che, non sapendo spiegar l'origine dell'idea dantesca, la riversarono sulla comparazione, la quale è assai vaga sul proposito? Indaghiamolo.

Che qui si tratti di gru, appare a prima vista probabile, ricordando che appunto simili uccelli Dante piglia a similitudine altre tre volte: *Inf.*, V, 46-7:

> E come i gru van cantando lor lai,
> facendo in aer di sé lunga riga;...

Purg., XXIV, 64:

> Come gli augei che vernan lungo il Nilo
> alcuna volta in aer fanno schiera,
> poi volan piú in fretta e vanno in filo.

Purg., XXVI, 43:

> Poi come gru, ch'alle montagne Rife
> volasser parte e parte in vêr l'arene,
> queste del gel, quelle del sole schife...

Compara agli uccelli l'agglomerarsi delle anime anche Virgilio (*Aen.*, VI, 311-12); ma la similitudine delle gru, presa per descrivere eserciti, è vecchia, come si sa: da Omero passa in Virgilio (*Aen.*, X, 264 seg.), in Lucano (*Phars.*, V, 711 segg.), Stazio (*Theb.*,

[1] ZINGARELLI, *Dante*, Vallardi, pag. 587.

V, 11-16; XII, 515-18), Val. Flacco (*Arg.*, III, 359), Claudiano (*De bello Gildonico*, 474-78) ecc. Di questi è chiaro che Dante non poteva conoscere Val. Flacco e Claudiano:[1] ma conosceva Virgilio, Lucano e Stazio: e del confronto con questi poeti sappiamo che con *gli augei che vernan lungo il Nilo*, Dante alludeva espressamente alle gru. Dunque, siamo piú che sicuri che anche di gru si tratti nella similitudine del *Paradiso*. Ora, se passiamo ad un confronto con quei luoghi di quei poeti latini (tralasciando la similitudine di *Purg.*, XXVI, 43, la quale, come si sa, è una mera supposizione di Dante), noi vediamo che la similitudine del canto V dell'*Inferno* non deriva da nessuno di essi; bensí da una notizia particolare, che Brunetto Latini aggiunge alla fonte di Solino, che traduce. (*Tesoro*, libr. V, cap. XXVII, trad. B. Giamboni): " Grue sono una generazione d'uccelli che vanno a schiera, come i cavalieri che vanno a battaglia, e sempre vanno l'uno dopo l'altro, sí come i cavalieri in guerra ".

Da questa stessa fonte potrebbe derivar anche la notizia di *Purg.*, XXIV, 65-7 (non già da Lucano, com'è detto in alcuni commenti); ma la fonte vera di essa notizia e della similitudine del *Paradiso*, XVIII, 73-5 che in sostanza poi deriva da quella del *Purgatorio*) è in un passo di Plinio (*Hist. nat.*, X, 23); dove, parlando delle gru, Plinio dice: " *Eaedem mansuefactae lasciviunt, gyrosque quosdam indecoro cursu vel singulae peragunt...* "[2]

Ma questo non ci dice nulla: ci dice invece moltissimo il passo di Lucano (*Phars*, V, 711 seg):

Strymona sic gelidum, bruma pellente, relinquunt
poturae te, Nile, grues, primoque volatu
effingunt *varias*, casu monstrante, figuras.
Mox ubi percussit tensas Notus altior alas:
confusos temere immixtae glomerantur in orbes,
et turbata perit dispersis litera pennis.

È, dunque, qui, in questa similitudine, accennato ad un costume delle gru, che sarebbe implicito nella comparazione dantesca? Anche Claudiano, benché non faccia al nostro scopo, dice lo stesso, e anche piú chiaramente (*De bello Gild.*, 474-8):

Pendula ceu parvis moturae bella colonis
ingenti clangore grues aestiva relinquunt
thracia, quum tepido permutant Strymona Nilo.
Ordinibus variis per nubila texitur ales
Litera, pennaruque notis inscribitur aer.

Infatti, era credenza comune che le gru, volando, formassero delle lettere. Cicerone (*De nat. Deor.*, II, 49) accenna soltanto al triangolo, che esse formavano, e che sarebbe il Δ dei greci (ed è proprio la prima lettera, che le anime formano nel cielo di Giove): ma quello che dicono Lucano e Claudiano era nella tradizione, anche poetica. Per tacer di un *enigma* di Simposio, che della gru dice (XXVI):[1]

Littera sum caeli penna prescripta volanti.

Marziale ha due epigrammi, che fanno al caso nostro: il primo (IX, 14) dice:

Nomen Erythraeis quod litera facta lapillis,
gemma quod Heliadum pollice trita notet;
quod penna scribente grues ad sidera tollant.

Questo è importantissimo, perché vi si vede un nome scritto con lettere dalle gru ed innalzato alle stelle: proprio come le anime dantesche, comparate alle gru, fanno nel cielo di Giove. L'altro (XIII, 75 intitolato appunto *Grues*) dice:

Turbabis versus, nec litera tota volabit,
unam perdideris si Palamedis avem.

Come c'entra qui Palamede? C'entra, perché si credeva che Palamede avesse inventato alcune lettere, mirando in alto le gru, che si disponevano in varie forme: e cosí rimontiamo, nientemeno che all'origine dell'alfabeto, di cui gl'inventori sarebbero stati né piú né meno che quelli uccelli![2] Leggo, infatti, in Iginio (*Fabulae* CCLXXVII): "Parcae Clotho, Lachesis, Atropos, invenerunt literas graecas septem A. B. H. T. I. Y. Alii

[1] Anche il brano lucreziano, recato dallo Scartazzini, non poteva esser conosciuto da Dante; oltreché non fa al nostro scopo, perché sono altre le *figure* di cui parla il Poeta latino.

[2] Dal confronto con *Inf.*, V, e con *Purg.*, XXIV, e coi brani di Plinio e di Brunetto, appare evidente che la lezione del luogo del *Paradiso* in questione debba esser " *or tonda or lunga* ".

[1] Nell'*Anthologia latina* (*Poetae latini minores*, ed. Baehrens, vol. IV, pag. 370.

[2] È curiosa l'arguta osservazione, che riporta Filostrato nell' *Heroicus*, XI, 4, che Ulisse avrebbe fatto a Palamede, mentre, stando in concione coi greci, vide le gru volare e *more solito*, formar delle lettere: " Le gru " disse " fanno testimoni gli Achei d'aver esse inventate le lettere, non tu "!

dicunt Mercurium, *ex gruum volatu: quae cum, volant literas exprimunt.* Palamedes autem Nauplii filius invenit aeque literas undecim. Simonides literas aeque quatuor ω. ε. ζ. φ. Epicharmus Siculus literas duas „, ecc

Ma chiunque si fosse, che dal volo delle gru trasse la forma delle lettere, resta la notizia chiara e sicura della credenza che le gru, nel loro volo, si disponessero in forma di lettere. E se si vuole anche una testimonianza piú vicina a Dante, ecco un brano di san Girolamo riportato negli *Ammaestramenti degli Antichi* (XI, 6): " 2. Hieronimus ad Rusticum. *In apibus princeps unus; grues unam sequuntur ordine literato* etc „; che il raccoglitore, fra Bartolomeo, traduce: " 2. *Ieronimo a Rustico.* Nelle api è uno signore; le grue seguitano una quasi per modo di lettere „ ecc.

Cosí resta chiarito, che i commentatori antichi avevano ragione di spiegare con quella comparazione qualcosa di piú, che Dante non dicesse: perché, il divin Poeta, in questo caso, non si serve della comparazione semplicemente per chiarire il concetto; ma dalla comparazione stessa trae l'imagine applicata alle anime, che egli fingeva di aver viste disposte a modo di lettere. E dopo questa scoperta, Dante che nel cielo di Giove guarda le anime muoversi cantando e nel volo formar varie lettere, ci si presenta nell'aspetto di un antico osservatore, mirante le gru, cantanti e volanti, raggrupparsi in forme, che ricordano le lettere dell'alfabeto.

E cosí, anziché trovarsi di fronte ad un espediente strano e bizzarro, ci troviamo di fronte ad un'imaginazione, che vuole esser fondata sull'osservazione della natura; e quindi ci appare ancor piú maravigliosa la poesia dantesca, che da ogni fenomeno naturale trae partito splendido alla viva rappresentazione del suo mondo ideale.

Resta ora l'ultima osservazione del Santoro: la profezia di Beatrice nel c. XXXIII (43-4) del *Purgatorio:*

> .... *un cinquecento dieci e cinque*
> Messo di Dio anciderà la fuia....

nel quale si vede o un *DVX* o un futuro liberatore della Chiesa: *Dei Xsti Vltor*, o *Vindex* o *Vicarius.* Ma su questa profezia e su questo numero c'è, si può dire, un'intera biblioteca di studî, e non è qui il caso di occuparsene fuggevolmente. Le mie ricerche e le osservazioni nuove, che son venuto facendo intorno a quello, che Beatrice stessa chiama *enimma* forte, si sono ordinate già in forma di studio, che spero di presentar súbito ai lettori, se non mi verrà meno la gentile ospitalità di questo *Giornale.* *

Atrani (*Costiera d'Amalfi*) giugno 1904.

ENRICO PROTO.

* Il *Giornale* si onorerà sempre di accogliere gli scritti di Enrico Proto. [LA DIR.]

A PROPOSITO DELLA MONTAGNA DEL "PURGATORIO„

Parrà esagerato, se non poco rispettoso, l'affaccendarsi di tanti studiosi dell'opera dantesca, quando con misure alla mano si cerca di riprodurre in plastica o in disegno i luoghi che Dante ha immaginato residenze della morta gente. Il senso di realtà che Dante ha portato nel mondo invisibile, la mirabile struttura dell'insieme, la cura dei particolari, l'efficacia delle descrizioni, l'esattezza di certi relazioni minutissime, che sembrerebbero impossibili in mezzo a tanta varietà di cose, lusingano l'amor proprio di chi con intelletto d'amore e con competenza di studio tenta di *figurare in breve carta* anche il mondo dantesco, sicuro che nessuno deplorerà il danno che ne potrebbe venire alla mirabile opera: ché non scemerebbe il suo valore, anzi si accrescerebbe. Solo mi pare che il lodevole desiderio di tanti studiosi non possa essere sempre soddisfatto a pieno, in quanto non solo non è cosí facile trovare in tutto una linea che dia netto contorno all'alta e qualche volta inarrivabile fantasia del Poeta, ma anche perché il concetto morale, che pur è in relazione con quello materiale, molte volte è cosí superiore che la materia, che fa dei miracoli di adattamento a tutte le esigenze dell'alta idea che la signoreggia, non sempre può corrispondere con quella precisione, cui alcuni studiosi vorrebbero forzarla.

E non ci dice Dante stesso che la

> . . . . forma non s'accorda
> molte fiate all'intenzion dell'arte,
> perch'a risponder la materia è sorda?
>
> (*Par.*, Canto I, 127-129).

Che una guida per viaggiare nel mondo dantesco, come dice il Polacco, o un disegno qualunque che sintetizzi in poche linee tutto lo schema di quel maraviglioso portato della piú alta fantasia, del piú grande ingegno non sarebbe inutile, anzi in molti casi necessario, ce lo dimostra il fatto che ce ne son tanti di disegni; e che poi non sia la cosa piú semplice di questo mondo l'ottenerne uno che colla massima esattezza si trovi in piena corrispondenza coll'idea del Poeta si ha dalle varianti che s'incontrano in essi, e dal bisogno di discuterne ancóra la forma definitiva.

Il Piranesi in un suo lavoro intitolato: *Di un passo disputato di Dante e della vera forma del " Purgatorio „ dantesco* [1] prende occasione dal v. 30 Canto X *Purg.*, per presentare un nuovo disegno della forma generale del *Purgatorio*, col precipuo intento di mettere in relazione la costruzione di una montagna, nella sua piú vera forma, col valore morale del monte della espiazione: fine a cui aveva pur mirato l'Agnelli col disegnare la quinta delle sue tavole: *Elevazione e pianta del Purgatorio.* [2]

Sono due recenti lavori, e credo che fino ad ora nulla si sia fatto di nuovo e di meglio; né mi pare che l'Agnelli abbia ancóra pubblicato quelle illustrazioni, che ha promesso, per le sue belle tavole topografiche.

L'Agnelli e il Piranesi, ispirati allo stesso concetto, ci hanno presentato due disegni che nelle linee generali sembrano identici: la differenza sta solo nei particolari che riguardano la costruzione delle ripe: e per quanto l'Agnelli eviti parecchi inconvenienti che si incontrano nella costruzione del Piranesi, mi pare che né l'uno né l'altro risolva definitivamente la questione.

A considerare i varî disegni della montagna del Purgatorio vien fatto domandarsi se gli autori si son mai studiati di escogitare una forma che piú si allontani dal concetto che tutti possiamo avere di una montagna. A partire dal disegno della " Volgare „, che è quello che piú comunemente si ripete, agli altri venuti dipoi, si hanno delle forme che non potrebbero essere piú bizzarre, per cui

[1] Firenze, Lumachi, 1902.
[2] Milano, Hoepli, 1901.

un tentativo qualunque che cerchi di dare al Purgatorio una forma che non smentisca la parola *montagna*, e che, rispondendo ai dati fornitici dalla *Divina Commedia*, cerca di accostarsi all'idea del Poeta, mi pare opera lodevolissima.

Contro tutte le bizzarríe precedenti al suo lavoro protesta il Piranesi dicendo: *non cilindri sovrapposti a cilindri, non cilindri sovrapposti a tronchi di cono, non cono tronco in cima, non torre, non colonna, non fumaiolo: nulla di tutto ciò. Ma una vera e propria montagna*, ecc.; ma quando poi aggiunge che questa *vera montagna è formata da otto tronchi di cono simmetricamente sovrapposti*, rientra anche egli nella categoria degli artificiosi costruttori di montagne tutte speciali. Questa restrizione, come giustamente ha notato il Mazzoni,[1] è una vera contradizione; né a me pare sia stato un modo qualunque di esprimersi del Piranesi per accennare ad una certa qual simmetria, che si deve riscontrare nella parte del vero Purgatorio.

Riguardo al v. 30 (*Purg.*, X) sostiene la superiorità della dicitura:

Che dritto di salita aveva manco

all'altra piú comune

Che, dritto, di salita aveva manco.

Il Moore e il Mazzoni hanno già dato il loro giudizio sull'attendibilità della dicitura preferita dal Piranesi. Solo aggiungo che il Piranesi, avendo bisogno di una prova di piú per sostenere la graduale inclinazione delle ripe, preferí il verso da cui si può stiracchiare un senso come questo: *che aveva meno drittezza di salita, cioè, che aveva meno ertezza di salita*, ossia che questa ripa tra la 1ª e la 2ª cornice aveva un pendío maggiore della precedente; l'altra dizione, invece, afferma la perpendicolarità, o quasi, della ripa, che appunto perché *dritta* era manchevole di salita: ma ciò avrebbe contradetto a questa nuova proposta.

Prescindendo dalle osservazioni d'indole morale che il Mazzoni[2] ha contrapposto a ciò che il D'Ancona disse in favore della proposta del Piranesi, vediamo se la forma della montagna da questi presentata, colle sue ripe di graduale pendío, si possa conciliare con altri ed evidenti dati di fatto della 2ª Cantica, che mi pare contradicano a questa nuova costruzione.

Il punto di partenza pel Piranesi e per l'Agnelli sono i versi (*Purg.*, IV, 88-90).

. . . . Questa montagna è tale
che sempre al cominciar di sotto è grave:
e quanto uom piú va su e men fa male.

A questo che è un concetto tutto morale, si son proposti di far corrispondere una montagna costruita in modo che produca in chi la salisca l'effetto esposto nella precedente terzina.

Riguardo al pendío che deve avere la montagna, o, meglio, la base della montagna, si hanno per unica norma i vv. 41-42 (*Purg.*, IV):

E la costa superba piú assai,
che da mezzo quadrante a centro lista,

che sono cosí interpretati dal Piranesi: se la pendenza dal mezzo quadrante al centro è di gradi 45 *ci limiteremo ad aggiungere 5 pel piú e 10 per l'assai ciò che ci dà un totale di gradi 60* di pendenza della costa.

Dopo ciò si tratterebbe di determinare il pendío della seconda parte della montagna, ossia del Purgatorio; ma qui la faccenda si complica, perché, siccome la montagna quanto piú si va su e tanto meno fa male, e siccome si va su per mezzo di vere scale, si è creduto necessario escogitare una montagna costruita in modo da avere una serie di scale di graduale pendío. Cosí, dopo un ragionamento molto conseguente, il Piranesi conclude che le scale non potrebbero avere una graduale inclinazione se anche le ripe non secondassero la loro pendenza. Donde si conosce la necessità della interpretazione da lui data al verso *Che diritto di salita aveva manco*, perché questa ripa non solo deve essere in pendío, ma con inclinazione maggiore della ripa precedente.

Il Piranesi procura di riuscire preciso il piú che gli è possibile, stabilendo perfino con cifre il grado di pendenza: e siccome le scale *debbono avere un'inclinazione eguale a quella della costa che per loro mezzo si ascende*, cosí la graduale inclinazione di cui parliamo è comune alle scale e alle ripe; quindi se la ripa di divisione tra la 1ª e la 2ª cornice e relativa scala hanno una pendenza di gradi 45, decrescendo le inclinazioni di 5 in

[1] *Boll. della Soc. dant.*, vol. X, fasc. 1º, 2º, p. 25.
[2] Vedi *Bull. dant.*, loc. cit.

5 gradi si arriva all'ultima ripa e all'ultima scala con un'inclinazione di 15 gradi.

Quest'affermazione è conseguenza logica di un dilemma; perché, qualora l'inclinazione della ripa non fosse eguale a quella della scala, non potrebbe essere che maggiore o minore: se maggiore ad un certo punto la scala si perderebbe in aria, se minore s'addentrerebbe nelle viscere della montagna da non trovar via d'uscita. Ma mi pare che il Piranesi non abbia riflettuto che se la ripa e la scala seguono l'istessa inclinazione, non sarebbe necessario che le scale fossero scavate dentro la roccia, potendo essere incise sul pendío della ripa e scavate di tanto quanto è necessario a mettere in rilievo le pedate dei gradini. Ma della profondità dello scavo, della fenditura della roccia, delle alte pareti che s'innalzano ai lati di chi sale, dell'uscire allo scoperto, come da un cunicolo, dopo aver percorsa la scala, si hanno continui accenni dalle *calle* nell'Antipurgatorio, alle scale del Purgatorio; e, se badiamo alle parole colle quali Dante si esprime, si vede chiaramente come in tutte le salite della montagna si mantenga l'istesso concetto di conformazione.

Di fatto, *la calla onde salinve lo duca*, al cominciar dell'ascensione, entrava *per entro il sasso rotto*, ed era cosí stretta che Dante poté dire: *e d'ogni lato ne stringea lo stremo*, e soltanto quando arrivarono *in su l'orlo supremo dell'alta ripa* furono *alla scoperta piaggia* (*Purg.*, Canto IV).

Simile a questa è la salita che dalla porta adduce alla prima cornice per cui Dante:

Noi salivam per una pietra fessa,

ascensione faticosa che li trattenne parecchio dentro quella *cruna* prima di poter arrivare ad esser *liberi ed aperti* (*Purg.*, Canto X).

Cosí quando per salire alla 2ª cornice si cercava un *passo possibile a salir persona viva* furono menati ove *la roccia era tagliata, ma quinci e quindi l'alta pietra rade* (*Purg.*, Canto XII).

Se per la scala che conduce alla 3ª e alla 4ª cornice non si hanno accenni simili ai precedenti, si deve però supporre non interrotto tal sistema di costruzione, dal momento che ricomparisce intiero per la scala che adduce alla 5ª cornice, tanto che invitati dall'Angelo si voltarono *tra due pareti del duro macigno* (*Purg.*, XIX, 48) e cosí:

. . . . quanto si fende
La roccia per dar via a chi va suso,
(*Purg.*, XIX, 67-68).

Dante n'andò nel quinto giro dove fu *dischiuso*.

In un sol verso sintetizza ànche per la scala che adduce alla 6ª cornice le proprietà delle precedenti:

Liberi dal salire e da' pareti
(*Purg.*, XXII, 117).

l'espressione che si riferisce alla scala che conduce alla 7ª cornice, scala

Che per artezza i salitor dispaia
(*Purg.*, XXV, 9).

ci mantiene nello stesso ordine d'idee.

Nell'ultima, poi, proprio in quella che, secondo il Piranesi, avrebbe insieme alla roccia un pendío di 15 gradi, Dante pare insista in modo speciale perché nessuna delle proprietà delle piú ripide scale precedenti possa escludersi da questa che dovrebbe essere la piú comoda: ci dice che la via *salia per entro il sasso*, e che anche qui erano *Fasciati quinci e quindi d'alta grotta* (*Purg.*, XXVII, 87) e la via era cosí profondamente scavata nel sasso che

Poco potea parer lí del di fuori
(*Purg.*, XXVII, 88).

Chi non vede inutile questo lavoro di scavo se le ripe seguivano l'inclinazione delle scale? di piú il taglio, dovendo essere sempre profondo da mantenere i Poeti quasi nascosti, avrebbe reciso in tutta la sua larghezza la cornice; e per l'ultima scala sembra anche ridicolo quell'inutile taglio che farebbe camminare quasi in piano i Poeti entro un corridoio con pareti piú alte della statura di un uomo.

Invece proprio dall'ertezza della roccia e delle ripe si riconosce la necessità di vie o di scale che, scavate con piú lieve pendío, rendano il monte accessibile a persona viva.

I poeti, arrivati alle falde della montagna, trovarono la *roccia si erta che indarno vi sarian le gambe pronte*, per cui era necessario trovare dove la costa calava o la montagna giacesse in modo da rendere possibile l'andare *in suso*, e trovarono l'accesso *per entro il sasso rotto*, dov'è, necessario

supporre, si trovava quella strada che, per quanto ripida, offrisse un pendío piú comodo della roccia, e atto a far salire chi va *senz'ala*.

E a che sarebbe servito l'accenno alla scala che conduce a San Miniato (*Purg.*, XII 100-108), se non per dirci che l'*alta ripa* che cade *ben ratta* dal 2° girone era inaccessibile al punto che, senza una scala fatta a posta per allentare la natura troppo montagnosa del luogo, non si sarebbe potuto andar su? insomma, pensando alla scala, non possiamo non pensare alla drittezza della ripa.

E poi nell'espressione:

> Cadea dall'alta roccia un liquor chiaro
> (*Purg.*, XXII, 137).

la parola *alta* non ci richiama l'espressione del XXVII, 87. *Fasciati quinci e quindi d'alta grotta*, dove la parola *alta* esprime una drittezza perpendicolare o quasi della roccia?

A proposito della prima espressione sa spiegare il Piranesi come farebbe a cadere sugli alberi della 6ª cornice il *liquor chiaro*, quando il punto alto della roccia, per l'inclinazione della ripa, si trovasse a chi sa quante decine di metri piú indietro dell'albero, il cui asse deve essere perpendicolare al piano? Se un corso d'acqua trova un dislivello a interruzione perpendicolare forma cascata, ma in un terreno in pendío, e, come nel caso del Piranesi, con un'inclinazione di 20 gradi, l'acqua sarebbe scesa per la ripa e avrebbe bagnate non le foglie ma le radici degli alberi misteriosi. E giacché siamo a parlar degli inconvenienti delle ripe ad inclinazione, confesso di non sapermi spiegare neanche la posizione degli Invidiosi se *l'un sofferia l'altro colla spalla*, mentre poi, perché *tutti dalla ripa eran sofferti*, si sarebbero dovuti trovare sdraiati sopra un letto di 40 gradi di pendenza. Insomma non mi pare sia il caso d'insistere piú oltre per dimostrare l'evidenza della drittezza delle ripe, le quali, all'infuori di quella dei Superbi, che deve presentare una certa regolarità e raffinatezza, per gli intagli che vi sono, le altre non avranno che una perpendicolarità relativa per essere delle roccie tagliate e non mura affinate. Esclusa la possibilità della progressiva pendenza delle ripe la loro perpendicolarità ci riporterebbe all'idea di un Purgatorio formato di cilindri sovrapposti a cilindri, che noi abbiamo col Piranesi rigettati *a priori*. L'idea dei cilindri c'è venuta dal disegno della " volgare " il quale ha diffuso un errore che, senza esser messo in discussione, ha fatto sí che tutti concepissero la montagna del Purgatorio in quel modo; ma se il Piranesi non ha accettato i cilindri perché non si prestavano alla costruzione delle sue scale, a me sembrano non accettabili per la seguente considerazione.

Le cornici non sono che risegature del monte:

> Ove secondamente si risega
> lo monte
> (*Purg.*, XIII, 2).

Se queste risegature a ripe perpendicolari si succedessero senza interruzione, anche dando alla costa della montagna un'inclinazione di 45 gradi, che potrebbe essere massima, le ripe non sarebbero alte piú di 5 metri, tanto quanto è largo il piano della cornice; e, siccome dal piano dei Superbi al Paradiso terrestre s'innalzano sette pareti, tutto il Purgatorio si restringerebbe all' ultimo cucuzzolo della montagna, e sarebbe alto 35 metri; quanto un modesto palazzo. Né parlo degli inconvenienti che si verificherebbero se cosí potesse essere.

Qui cade in acconcio la bella pensata dell'Agnelli. Nessuna ragione, di fatto, c'è che queste risegature, che pur debbono avere perpendicolare il taglio della montagna che fa angolo collo spianato delle cornici, si debbano succedere a distanza solo della ripa perpendicolare, anzi tutto fa supporre che i ripiani si trovino notevolmente distanti l'uno dall'altro, per cui dal punto piú alto della ripa perpendicolare al ciglio esterno della successiva cornice ci deve essere una zona montagnosa.

Peccato che questa pensata dell'Agnelli non conferisca alla montagna quella libertà di slancio e di proporzioni quali liberamente l'ha concepita la poetica fantasia di Dante, e quale potremmo noi liberamente imaginare, senza accogliere delimitazioni di sorta. E che cosa potrebbe porre un freno alla nostra fantasia nel far *dislagare* quanto piú ci piace questa montagna di cui Dante poté dire: *lo sommo er'alto che vincea la vista; che 'l poggio sale Piú che salir non posson gli occhi miei;* e se la zona dell'aria, entro cui si hanno i turbamenti atmosferici, arriva fino ai tre gradi *ov'ha 'l vicario di Pietro le piante?*

Non certo il bisogno di mettere d'accordo le distanze col tempo impiegato nel percorrerle, perché fra tempo e spazio in Dante non vi può essere relazione alcuna; neanche l'osservazione che l'Angelitti[1] fa all'esagerata ipotesi del Russo sull'altezza della montagna, cioé che gran parte di essa si troverebbe collocata "in una regione perpetuamente illuminata dal sole" perché, se non sbaglio, Dante in *Par.*, IX, 118-119, ci dice che il cono ombroso della Terra si appunta al cielo di Venere. Un limite, però, si verrebbe a trovare nella rigida legge geometrica per la graduale decrescenza degli angoli d'inclinazione delle scale, per cui si spezzano le linee convergenti della costa e la montagna, acquistando una forma emisferica, perde quel libero slancio che ha valore morale e poetico.

Ma è proprio necessario stabilire nel Purgatorio un sistema di scale a pendío gradualmente decrescente?

Anche l'Agnelli l'afferma, perché, secondo che ci dice in *Nota* alla tav. V, prendendo le mosse dalla ormai famosa terzina:

Questa montagna è tale, ecc.

si convince che quanto piú si sale tanto meno il monte riesce faticoso, fino a che, per *l'obliquità delle pareti*, alla cima la *fatica dell'ascendere è nulla;* e poi trova la prova della sempre decrescente ertezza delle scale nei tre passi del *Purg.*, X, 7-9; XII, 100-136; XV, 36.

Di questi tre passi solo l'ultimo potrebbe citarsi come prova del graduale pendío delle scale, anzi unica prova; degli altri due nel 1° (X, 7-9) si parla della scala che dalla porta adduce alla 1ª cornice, scala difficoltosa a salirsi: ma nulla che alluda lontanamente ad un'inclinazione minore di quella della precedente salita; nel 2° (XII, 100-136) si parla dello scopo che hanno queste scale di rendere, cioè, accessibile un luogo elevato che, per la natura montagnosa della ripa, non si potrebbe valicare senza un artificiale passaggio; ma neanche qui un lontano accenno di pendío minore della scala precedente.

Dell'Agnelli non conosciamo i criterî di misura per l'inclinazione delle scale, ma si può supporre che di poco differiscano da quelli del Piranesi, se afferma che alla cima la *fatica dell'ascendere è nulla* per comodità di scale; e cosí possiamo ritenere che anche per lui l'ultima scala è quasi pianeggiante, ossia una comodissima cordonata come per il Piranesi. Mentre Dante, quasi per non essere frainteso, proprio quest'ultima scala, che dovrebbe essere la piú comoda, ha contrassegnato colle proprietà di quelle che sono le piú ripide. La dice formata di *gradi* e di *scaglioni* come fa per la scaletta dove i tre *gradi brevi* si ammassicciano l'uno sull'altro.

Di piú, nell'espressione: *quando poi fummo in sul grado superno,* la parola *superno* nulla aggiunge al concetto di ripidezza?

E dove dice: *come la scala tutta sotto noi fu corsa,* quel *tutta sotto noi* nessun'analogia ha con l'altra espressione: *tanto che il cinghio sotto i piè mi fue,* in cui trattasi di salita che Dante dové superare *carpando?*

E Virgilio avrebbe potuto concludere: *fuor sei dell'erte vie* con la stessa precisione con cui poté aggiungere *fuor sei dell'arte?* l'*artezza* ha accompagnato i Poeti fino all'ultimo grado, ma non cosí l'*ertezza,* secondo la costruzione del Piranesi e dell'Agnelli.

Ma veniamo al sodo: che cosa si son proposti i signori Piranesi e Agnelli? di costruire un sistema di scale che corrisponda al concetto morale dell'ascensione alla cima del Purgatorio: ma allora non bisogna fermarsi ai vv. 88-90 (*Purg.*, IV), che non ci dànno intiera l'idea di Dante, ma bisogna tener conto anche di ciò che aggiungono gli altri versi:

> Però quando ella (*montagna*) ti parrà soave
> tanto, che 'l susu andar ti sia leggiero,
> com'a seconda in giuso andar per nave;
> allora sarai al fin d'esto sentiero.

Quindi l'ultima salita, per quanto lieve, dovrebbe essere non solo piú comoda di un piano, ma piacevole quanto una discesa. Insomma il Piranesi e l'Agnelli si propongono di costruire un sistema di scale fatte in modo che in esse l'*andar su* dovrebbe essere piacevole quanto l'*andare in giuso* e secondo corrente, per aggiunta; ma è chiaro che si propongono l'impossibile!

Poi, neanche in parte, mi pare, regga l'idea del graduale pendío delle scale perché la costruzione del Piranesi e dell'Agnelli non può neanche servire a darci una forma materiale di montagna che, per quanto im-

[1] *Discussioni scientifico-dantesche: su le stelle che cadono e le stelle che salgono, su le regioni dell'Aria, su l'altezza del "Purg."*, Palermo, 1901.

perfetta, piú si accosti al concetto morale di Dante, perché il Poeta la confuta fin dapprincipio. E non è fin dalla scala che dalla 1ª cornice adduce alla 2ª, e che in confronto delle altre dovrebbe essere la piú ripida scala del Purgatorio, che si riscontrano effetti che contradicono alla costruzione materiale? di fatto, a Dante che la saliva pareva di essere *troppo piú lieve che per lo pian... davanti:* insomma una ripida scala piú comoda di un piano!

Ma poi se la facilità nel salire fosse dipesa dalla comodità delle scale, Dante non ne avrebbe domandata la ragione, o ne avrebbe parlato solo per richiamare l'attenzione su questa speciale costruzione di scale; ma quasi per non farci prendere degli abbagli vuol sapere non di che natura siano quelle scale piú comode di un piano, ma qual cosa pesante si fosse tolta da lui per cui, pur andando in salita, non si affaticava come *per lo pian*, e domandò:

> . . . . qual cosa greve
> levata s'è da me, che nulla quasi
> per me fatica sí andando si riceve?

e Virgilio confermandogli ciò che gli ha in parte detto (*Purg.*, IV, 91-94) aggiunge che quando si sarà liberato dei sette *P* allora, per i suoi piedi *fia diletto loro esser supinti* (*Purg.*, XII, 126), dal che ne viene come conseguenza logica che senza i *P* Dante avrebbe potuto ascendere colla piú grande speditezza, comodità e piacere la piú ripida salita.

Quindi se mai si potesse trovare un'espressione materiale, corrispondente a questo concetto morale, bisognerebbe cercarla non già nella costruzione delle scale, ma in un'impossibile rappresentazione del peso *dei segni che l'Angel profila*, e che gravavano le spalle del Poeta, peso che, diminuendo man mano, rendeva meno faticoso l'ascendere. Cosí soltanto si potrebbe capire come il camminare in piano possa essere piú incomodo che fare una salita; e cosí pure la montagna può restare nella sua forma piú semplice, senza tante artificiosità, perché Dante può salirla lo stesso con graduale speditezza e piacere, senza bisogno che ci sia chi gli vada accomodando le scale.

Le gravissime difficoltà di salita che si sperimentavano fin dalla parte piú bassa della montagna preoccuparono Dante, che vedeva innanzi a sé un'interminabile ascensione, per cui Virgilio dové rincorarlo col dirgli, che non solo in quella montagna si verificava il fenomeno veramente curioso di sentir meno stanchezza quanto piú si saliva, ma l'*andar su* sarebbe diventato tanto comodo e piacevole quanto il trovarsi in barca per *in giuso andar* secondo corrente. Questa espressione che sembra buttata lí a caso, tanto per un modo di dire iperbolico, è la formula piú esatta del valore morale dell'ascensione al Purgatorio, mai non smentita in tutti i luoghi di questa Cantica dove si parla di salita; confermata e illustrata, come sa far Dante, nel Canto I del *Paradiso*.

Dove si parla della costruzione materiale delle scale, Dante ci dice solo della loro incassatura allo scoglio, e delle conseguenti alte pareti laterali, e, all'infuori del v. 36, XV, non c'è altro accenno ad una probabile decrescenza di pendío; ma nota, invece, la sua leggerezza, non omettendo mai di riferirsi alla causa, cioé al *batter dell'ala per la fronte* che gli facevano gli Angeli assistenti. Era dunque la sua leggerezza che gradatamente cresceva tanto che nell'ultima scala *ad ogni passo poi al volo* si sentiva *crescer le penne.*

Nel Canto I del *Paradiso* (103-141) Dante ci dà la spiegazione di tutto, col parlarci della naturale tendenza che abbiamo a ricongiungerci con Dio, e che è istintiva e naturale, come la tendenza che ha l'acqua di scendere dall'alto in basso.

Se gli uomini non s'innalzano tutti al Cielo, che è il nostro *sito* ed il centro di attrazione per tutti, si è perché, potendo torcere altrove, per la libertà della volontà, possono lasciarsi sedurre da falsi piaceri che non solo deviano, ma legano sopraffacendo la forza di quella *corda che ciò che scocca drizza in segno lieto*.

Il viaggio di Dante nel mondo della morta gente aveva per scopo di liberarlo da tutti quei vincoli che gli tarpavano le ali al volo, che l'avrebbe ricongiunto con Dio; per cui ogni passo che Dante faceva verso la cima della montagna, ogni cornice che valicava segnava un impedimento di meno al volo verso le stellate ruote; e man mano che si attenuavano o diminuivano gl'impedimenti Dante acquistava la libera tendenza alle stelle, finché gli impedimenti non diminuirono al punto da dare il sopravvento alla forza istintiva, che ha, secondo l'idea di Dante, potenza di traspor-

tare un uomo in alto con la stessa facilità con cui la forza centripeda trascina l'acqua al luogo piú basso. È per questo che Dante nell'ultima scala, quando il suo arbitrio stava per raggiungere la libertà da ogni vincolo alla colpa, la forza istintiva, che si andava esplicando in tutta la sua pienezza, gli faceva sentire di passo in passo crescere le penne al volo, ed il suo non era piú un camminare, ma una tendenza al volare.

Quindi lo stento di Dante a salire è simile all'affaticarsi che fa l'acqua per spianarsi la via a scendere, quando, lungo il suo corso, trova ripari o altri impedimenti che le intralciano la discesa. Cosí Dante, arrivato nel Paradiso terrestre, superati gli ultimi due ostacoli, che erano la memoria delle passate colpe e la tramortita virtú, bevuta l'acqua del Lete e dell'Eunoè, si trova come l'acqua che, dopo la corsa su di una china, arrivata sull'orlo di un precipizio, deve piombare nel vuoto senza che ci possa esser forza che valga a rattenerla; e Dante, in questo modo e per questa ragione, si slanciò con fulminea velocità al Cielo.

> Non dèi piú ammirar, se bene stimo,
> lo tuo salir, se non come d'un rivo,
> se d'alto monte scende giuso ad imo.
> Maraviglia sarebbe in te, se, privo
> d'impedimento, giú ti fossi assiso,
> come a terra quïeto foco vivo.

Ora l'innalzarsi di Dante dal Paradiso terrestre al Cielo è un fatto cosí sorprendente e fuori d'ogni esperienza e legge fisica, che egli stesso se ne maravigliò domandando alla Beatrice come mai avesse potuto *trascendere quei corpi lievi.*

Come, è sperabile, non ci sarà nessuno che pensi di trovare una ragione qualunque che spieghi materialmente il concetto morale del volo di Dante al Cielo, cosí mi pare non sia il caso di sforzarsi a trovare un'espressione materiale, che ci spieghi la progressiva facilità di salita nella montagna del Purgatorio, quando anch'essa dipende dallo stesso principio che trascende l'ordine naturale delle cose, e che è effetto di quella virtú, che avrebbe poi spinto il Poeta ad un volo tanto istantaneo.

Ma ci troviamo sempre di fronte al noto verso *uno scaleo vie men che gli altri eretto.* È vero che questo verso, preso isolatamente, ci fa pensare ad una graduale inclinazione delle scale, ma, prima di stabilire come fatto assoluto un principio, bisogna discutere le idee e vedere in che relazione si trova il particolare col generale, ossia coll'idea fondamentale, perché non sarebbe il primo caso in cui qualche circostanza minima si trova in collisione colle idee predominanti del Poema.

La colpa è nostra che ne facciamo sempre un caso serio; e per quanto non scompagnamo il nome di Dante da quello di Poeta, spesso spesso, poi, ci dimentichiamo che Dante è poeta, e presumiamo trovarlo, non solo, perfetto astronomo, perfetto filosofo, perfetto storico, perfetto naturalista, quasi che l'opera sua, piú che un poema, sia un trattato di scienze; ma lo vogliamo anche preciso in tutti i particolari. La colpa è anche un po' di Dante, che, in genere, riesce cosí esatto e completo in tutto da far sorgere in chi lo studia la pretesa d'inappuntabilità tale da soddisfare le esigenze di ogni specialista che vuole assolutamente trovarci tutto ciò che non contradica alla sua scienza: ma gli eccessi son sempre eccessi!

Nel caso nostro dobbiamo domandarci: è mai possibile costruire materialmente una serie di scale, che conducano alla cima di una montagna, e che non solo non facciano sentire la naturale stanchezza in chi le ascenda, ma rendano la salita piacevole come una discesa, e facile come lo scorrere di una barca secondo corrente? Non è evidente che chi si proponesse ciò si proporrebbe l'impossibile, l'assurdo? Perché mai, allora, prendere le mosse da un verso che accenna ad una circostanza materiale, che non solo è insufficiente a spiegare il concetto morale, ma dà alla montagna un'artificiosità che ripugna, quando non c'è bisogno di ciò, potendo Dante salire con graduale leggerezza, indipendentemente dalla facilitazione delle scale?

Abbia, dunque, la montagna quel pendío che piú si conformi all'espressione dantesca *la costa superba piú assai Che da mezzo quadrante a centro lista;* tanto piú che non è assolutamente necessario ritenere che la base della montagna e il Purgatorio abbiano diversa inclinazione. Necessario è solo che il Purgatorio non perda la sua fisonomia di montagna, come avverrebbe coi cilindri sovrapposti, o con altre artificiosità; e ricordandoci che le cornici sono risegature del

monte, le zone montagnose dell'Agnelli sono quelle che meglio conciliano la perpendicolarità delle ripe colla forma piú corrispondente di montagna. E, senza porre allo slancio di questo libero ed altissimo monte altra limitazione all'infuori di quella che il buon senso e la ragionevolezza esigono, mi pare si possa pur rinunziare alla progressiva inclinazione delle coste, che ha dovuto accettare l'Agnelli, perché non mi par necessario accomodar le scale a Dante per fargli riuscir sempre piú leggera la salita.

Le idee secondarie e quelle altre circostanze, che pare contradicano o non corrispondano al concetto informativo, debbono essere interpretate molto bonariamente; né mai devono assurgere a norma, cui si debba sottoporre l'idea fondamentale che, in questo caso, è il concetto morale, che signoreggia anche là dove la materia mal si presta a completare l'alta fantasia del Poeta.

Veroli, febbraio 1904.

FILIPPO ARCI.

VARIETÀ

Per la varia fortuna di Dante in Sicilia

Due catanesi della prima metà del secolo XIX imitatori di Dante.

I.

Dal mio studio in preparazione, *I poemi epici siciliani del sec. XIX*, per comodo dei dantofili scelgo ciò che riguarda l'imitazione dantesca eseguita dal can. Giuseppe Alessi,[1] già professore di Teologia di questa Università catanese non meno che storico valente e naturalista pregiato, quando nel 1820 in odio alla tirannide borbonica pubblicava il *Timoleonte in Sicilia*, poema epico nazionale patriottico, oggi divenuto rarissimo perché, rinsaldati i Borboni in Sicilia dopo i primi moti, l'autore, amante del quieto vivere, affidò alle fiamme il maggior numero di esemplari che poté avere sotto mano.

Tralascio qui tutto quanto nel Poema — e non è poco! — è stato imitato dall'*Eneide* e dalla *Gerusalemme liberata*, ed osservo che nessuna traccia del poema dantesco si riscontra nell'Alessi, in quanto riguarda la concezione e l'economia del *Timoleonte in Sicilia*; ma che, tuttavia, alcune espressioni imitate dall'*Inferno* e dal *Purgatorio* dimostrano che anche l'Alessi fu studioso della *Divina Commedia*, al segno da non potersi liberare dalle reminiscenze, certamente involontarie, che si riscontrano nel lavoro poetico di lui.

Eccone alcuni esempi:

— Dante (*Inf.*, I, 79-80) "Or sei tu quel Virgilio e quella fonte Che spande di parlar sí largo fiume?„

Andromaco (*Tim.*, Canto II, pag. 56) "Non sei tu il facondo Il popolar l'illustre Teodoro....?„

— Omero (*Inf.*, IV, 96) "sopra gli altri come aquila vola„.

Timoleonte (*Tim.*, Canto II, pag. 61) "qual'Aquila spiega ardito il volo„.

— Dante (*Inf.*, II, 1-3) "Lo giorno se ne andava, e l'aer bruno Toglieva gli animai che sono in terra, Dalle fatiche loro....„.

Alessi (*Tim.*, Canto VIII, pag. 117): "Era già l'ora in cui declina il sole, Ed i coloni sciolgon dall'aratro Gli stanchi buoi, gli affaticati muli....„.

— Dante (*Purg.*, VIII, 1-6) "Era già l'ora che volge il disio Ai naviganti, e intenerisce il core Lo dí che han detto ai dolci amici addio: E che lo novo peregrin d'amore Punge, se ode squilla di lontano, Che paia il giorno pianger che si muore„.

Alessi (*Tim.*, Canto III, pag. 66-7) "Onde spesso volgendosi sul lido Colla voce, coi cenni, colla mano Danno un addio a' suoi piú fidi e cari; Ignorando se sia l'ultimo vale, Che intenerisce il cor, bagna le ciglia„.

L'Alessi, come si è visto, non è un imitatore volgare: egli sa mascherare e celare o trasmutare addirittura; ma non tanto da non lasciar *sentire* la reminiscenza.

Intanto l'influenza poca, esercitata da Dante sull'Alessi, che pure era un poeta che cantava per la libertà e l'indipendenza ed era un uomo, per il suo tempo, coltissimo ed eruditissimo, dimostra ancóra una volta di piú, che nel primo trentennio del sec. XIX l'opera del divino Poeta qui non fu intesa nel suo vero e profondo spirito rigeneratore.[1]

II.

Il secondo è un giovine poeta assai famoso, al tempo suo, in Sicilia; ed è autore di due poemi, il secondo dei quali, *Napoleone a Mosca*, fu segnalato da Carlo Tenca fra i migliori che furono pubblicati nella

---

[1] Veramente l'Alessi è nativo di Castrogiovanni; ma del 1816 sino al colera del 1837, data della morte, egli visse in Catania. In Catania, nel Seminario arcivescovile, egli completò i suoi non brevi studî ancora prima del 1816, ed è perciò che considero l'Alessi come catanese.

[1] Né vale ricordare (NATALI, *Gli studî danteschi in Sicilia*) che nel 1810 il Longo scriveva sonetti economiastici per Dante, o che il duca di Villarosa nel 1817 ne stampava le rime, o che nel 1527 Luigi Forti ne traeva argomento per un dramma. Tutto ciò se dimostra che Dante era studiato, non prova che fosse ugualmente compreso.

prima metà del sec. XIX. Figliuolo del maestro di musica Giacinto Castorina, Domenico fu quasi un autodidatta, ed ancóra giovanissimo, dai 19 ai 26 anni, pubblicò il Poema *Cartagine distrutta* in quattro separati tomi. Questo lavoro, pubblicato a varie riprese, dal 1835 al 1840, suscitò un coro di lodi in tutta Sicilia e gli isolani, tuttavia scossi e addolorati dalla immatura perdita di Vincenzo Bellini, volsero sul giovane poeta tutte le loro speranze. Vi fu, però, qualche voce discorde e Pompeo Inzenga, poeta foscoliano e contraffattore dello stile del Monti in una tragedia celebre in Palermo, scagliò una critica acerba rinfacciando a Domenico Castorina le troppe reminiscenze altrui, fra le quali le dantesche. Ciò non tolse, del resto, che la fama del Castorina rimanesse salda, tanto da ottenere dal municipio catanese un assegno annuo, come era stato prima accordato al Bellini, per completare, anche lui, gli studi fuori della Sicilia.

Ma, senza altro indugio, seguiamo le imitazioni dantesche del poema *Cartagine distrutta.*

Imitazioni dantesche nell'intreccio non si trovano. Possiamo se mai segnalare una scena ed alcune espressioni, derivate dallo studio di Dante, sicuramente più progredite in Sicilia al tempo del Castorina, che a quello precedente dell'Alessi.

La scena si riferisce all'episodio di Pisone e Tenta. L'amante, avanti la tomba dell'amata vergine, ebbe la illusione di vederla sorgere dall'urna e quindi (XIV, 47)

> Tentò tre volte a lei dare un abbraccio
> e le man vote al sen tre volte strinse.

Dante (*Purg.*, II, 79), parlando dell'*ombra vana* di Casella, dice:

> Tre volte dietro a lei le mani avvinsi,
> e tante mi tornai con esse al petto.

Vediamone ora le espressioni imitate o derivate.

— Il Castorina, parlando di *Birsa turrita* (Canto II, 8) e dicendo che aveva *I merli bassi bassi, ed un assito fragile* soggiunge: *vituperio delle genti;* ed una simile espressione, adoperata fuori posto, non ha altro fine se non di innestare alle proprie parole l'espressione dantesca rivolta a Pisa (Canto XXXIII, 79).

— Massinissa (Canto II, 34) è *Con occhi torvi e come bragia rossi;* Caronte (*Inf.*, III, 109) è pure *con occhi di bragia.*

— Il Castorina deriva il verso (Canto II, 69) *Ahi tristo templo, perché non cadesti?* dal famoso verso dantesco (Canto XXXIII, 64) *Ahi dura terra, perché non t'apristi?*

— Attilio Regolo (Canto II, 14) si vede dipinto *Grande pel gran rifiuto;* al rovescio di Celestino V Canto III, 60) *Che fece per viltate il gran rifiuto.*

— Attilio Regolo si annunzia alla dea Roma (Canto III, 31) in questi termini: *Sappi che Attilio Regolo nomato In terra fui;* presso a poco come il Conte Ugolino si palesa a Dante (*Inf.*, XXXIII, 13): *Tu dei saper ch'io fui 'l conte Ugolino.*

— Ecco alcuni versi (Canto III, 39) che ricordano gli eresiarchi danteschi:

> . . . .
> Scansa di averno l'infocata pioggia
> che contro i rei scaglia d'incendio i vampi.
> Mandan le bolge caligine roggia,
> e par di foco un vortice si stampi
> tremolo luccicante....

— Eccone altri che ricordano i lussuriosi:

> Non avanza sì fero il turbo inferno
> d'ombre addensate....

— Ed ecco le voci della battaglia (Canto IV, 20) quanto somigliano a quelle che Dante ode (*Inf.*, III, 22) appena varcata la porta dell'Inferno:

> Voci alterne di rabbia e di frastuono,
> singhiozzi e pianto di chi langue e spira,
> rauchi stridi, di omei flebile suono,
> guerriero fragorío, ululi d'ira,
> fischi del vento, di battaglia tuono,
> e gemito del mar che in sé s'aggira,
> odi, che fan con cento rombi e cento
> di orribile armonia triste concento.

— Cartagine subirà (Canto VII, 46) *D'Ilio superba la dolente sorte;* espressione che fa correre la mente alla corrispondente dantesca (*Inf.*, I, 75) *il superbo Ilion fu combusto.*

— Un'altra imitazione, non ostante la lieve inversione, si riscontra nel seguente verso (Canto X, 76) della *Cartagine distrutta: Spento del bere il natural desio,* che ricorda il primo verso del Canto XXI del *Purgatorio*: *La sete natural che mai non sazia.*

— Nel Poema del Castorina (Canto X, 98) vediamo ricordata *Elena, rea cagion di quella truce Guerra,* come nell'*Inferno* Dante vide *Elena.... per cui tanto reo tempo si volse....*

— Una inversione di senso dei seguenti versi (Canto V, 121) *Nessun maggior dolore, Che ricordarsi del tempo felice Nella miseria,* riscontriamo in questi altri del Castorina (Canto VII, 34) *Della gioia Ci è dolce riandare con la mente Nelle sventure....*

Ora, tali imitazioni, non sempre fatte con discernimento, dimostrano come il Castorina si esercitasse, con l'esempio dei sommi, a ben verseggiare per poter, dopo, tentare la grande prova nel Poema *Napoleone a Mosca.*

C. Tommaso Aragona.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

Alighieri Dante. — *La Divina Commedia.* Firenze, G. Barbèra, editore [tip. Barbèra, Alfani e Venturi propr.], 1903, in-16°, pp. 333-[1].

Nuova impress., su carta velina, della *Divina Commedia* pubbl. dal Barbèra nel 1892. (2903)

Alighieri Dante. — *"Inferno" and other translations, by Edward Wilberforce.* — London, Macmillan and Co. [Edinburgh, print. by R. and R. Clark], 1903, in-16°, pp. 384.

Trad. in terza rima. (2904)

Belloni Antonio. — *Dante e Lucano.* Torino, E. Loescher, 1902, in-8°, pp. 22.

Estr. dal *Giorn. stor. della Letter. ital.*, 1902, vol. XL, p. 120. — Aggiunge altri parecchi raffronti a quelli raccolti dal Moore (*Studies in Dante, First Series. Scripture and classical authors in Dante* Oxford, 1896, pp. 228-42), notando pure due inesattezze di commentatori (la seconda riferentesi al nome dei due gioghi del Parnaso, nomi che noi non sappiamo con sicurezza). Importanti il Canto II, dove tratta della derivazione probabile di alcune indicazioni astronomiche-cronologiche nella *Comm.* da analoghe della *Fars.* (specialmente *Fars.*, IV, 526-8; VIII, 467-9 e *Prorg.*, II e IX in principio); il Canto VII a proposito del Marcello del VI del *Purg.* (vv. 125-6), nel quale, invece che il Marcello di Lucano (*Fars.*, I, 313) vede il Marcello di Virgilio (*En.*, VI, 855-9), appoggiandosi anche sul fatto dell'uso antonomastico che Virgilio fa dello stesso nome (*En.*, VI, 882-3); e il Canto V sull'invocazione del I del *Par.*, per la quale Lucano sembra darci più d'un prezioso raffronto (*Fars.*, I, 63-5; V, 71-4; V, 137); il primo passo e il terzo riferentisi a frasi di Dante (vv. 14 e 19; v. 36), il secondo alla " delfica deità „ (vv. 31-2) che il " numen mixtum „ di Lucano dà appoggio a intendere come espressione che comprenda " tutte quelle potenze divine che, secondo l'opinione degli antichi, davano l'ispirazione poetica, cioè Apollo, Bacco e le Muse „; (cfr. i due gioghi, l'uno sacro ad Apollo l'altro alle Muse o a Bacco, e il loro significato simbolico; e *Par.*, II, 8-9, dove Minerva = scienza umana, tiene il posto che simbolicamente può tenere anche Bacco).
(2905)

Carroll J. S. — *Exiles of Eternity: an Exposition of Dante's "Inferno„.* London, Hodder and Stougthon, 1904, in-8°.

Recens. in *The Times*, 15 marzo 1904. (2906)

Cannizzaro Tommaso. — *Il Lamento di Lisabetta da Messina e la leggenda del vaso di basilico nella nov. V, giornata IV del "Decameron„: indagini.* Messina, tip. dei Tribunali, 1902, in-8°, pp. 124-(2).

La canzonetta intorno all'assedio di Messina, dopo il Vespro,... tuttochè di argomento siciliano, par di fattura toscana ed è, in ogni caso, un'eco lontana di pietà ghibellina verso un popolo in lotta contro la tirannia del guelfo Carlo d'Angiò, per la tutela della propria libertà, e non già la vana millantazione delle proprie gesta, fatta da un popolo nel momento del suo maggior pericolo. (2907)

Dods Marcus. — *Forerunners of Dante: an Account of some of the more important Visions of the unseen world, from the earliest times.* Edinburg, T. and T. Clark [Printed by Morrison and Gibb], 1903, in-16°, pp. VIII-275-(1).

Sommario: 1. Babylonian and Egyptian Literature; 2. Greek and Roman Literature of the Classical Period; 3. The " Descensus Christi „; 4. Apocryphal Literature; 5. Early Christ'an Legends; 6. Mediaeval Legends; 7. Conclusion. (2908)

Giannini A. — *Chiosa dantesca.* (In *Hesperia*, X, 148).

Inf., XVI, 79-81: *Se l'altre volte sì poco ti costa.... tutto il soddisfare altrui Felice te, chè sì parli a tua posta!* Dove non è da vedere un elegante complimento a Dante, per la prontezza e chiarezza o libertà di parola di lui, ma il rimpianto della eterna salute che i tre fiorentini, dannati nel sabbione infuocato de' sodomiti, hanno per sempre perduto, e il dolore della loro perpetua dannazione. Essi invidiano a D. la conoscenza del presente stato umano negata a loro in quanto dannati " e gliela invidiano non solamente perchè egli sa così di quella patria comune che han pur sempre nel cuore ed in cui furono già così grandi, ma anche perchè è segno in lui della vita spirituale, mentre ciascuno d'essi grida in eterno la seconda morte. Egli ha potuto agevolmente risponder loro, per diretta conoscenza che ne ha, a domanda di cose presenti; è dunque nella felice condizione di potersi salvare; a lui è amico, a loro invece implacabilmente nemico, il Re dell'universo „. (2909)

Hauser Otto. — *Dante Gabriel Rossetti.* (In *National Zeitung*, 18 maggio 1902).
(2910)

Holbrook Richard Thayer. — *Dante and the animal Kingdom.* New-York, The Columbia Univ. Press, 1902, in-4° fig., pp. XVIII-[2]-376.

Sommario: Preface; 1. Introduction; 2. Man; 3. The Angels; 4. The Devil and his brood; 5. The lower Animals; 6. The Monkey or Ape; 7. Dant's meeting with the thru beasts; 8. The Ounce; 9. The Lion; 10. The Wolf; 11. The Dog; 12. The Fox; 13. The Panther; 14. The She-cat; 15. The Mouse; 16. The Mole; 17. The Bear; 18. The Horse; 19. The Mule; 20. The Ass; 21. Cattle; 22. The Swine; 23. The Sheep; 24. The Goat; 25. The Deer; 26. The Beaver; 27. The Otter; 28. The Elephant; 29. The Whale; 30. The Dolphin; 31. The Frog; 32. The Fish; 33. The Sponge; 34. The Griffin; 35. Bird-Life and Birds Unnamed; 36. Fowling; 37. Falconry; 38. The Kite; 39. The Eagle; 40. The Crow; 41. The Lark; 42. The Nightingale; 43. The Dove; 44. The Starling; 45. The Crane; 46. The Stork; 47. The Pelican; 48. The Swan; 49. The Blackbird; 50. The Magpie; 51. The Rook of Daw; 52. The Phenix; 53. The Swallow; 54. The Goose; 55. The Cock; 56. The Dragon; 57. The Snail; 58. Serpents; 59. The Eye-Lizard (?); 60. The Scorpion; 61. The Worm. The Caterpillar. The Butterfly; 62. The Fly and Gadfly. The Flea. The Wasp; 63. The Firefly; 64. The Locuste or Grasshopper; 65. The Spider; 66. The Ant; 67. The Bee; 68. Conclusion. — Bello e utile libro, adorno di molte buone e curiose illustrazioni tratte da antichi disegni. (2911)

Luck Robert. — *Avant le Dante.* (In *Gaulois*, 30 aprile, 1903).

A proposito del *Dante* del Sardou. (2912)

PANNELLA G. — *Dante negli Abruzzi: conferenza letta nell'aula massima del Municipio di Teramo il 24 aprile del 1904.* Teramo, tip. e cart. De Carolis, 1904, in-16° picc., pp. [24].

D. salutò di lontano la terra di Abruzzi "quando fu ospite — così afferma il P. — dell'eremo di Fonte Avellana nella verde Umbria, scorgendo tra le vette minori il Gran Sasso d'Italia.... „; poi "venne nella nostra terra, movendo alla volta del mezzogiorno d'Italia, nel 1294 „ nella prima metà di luglio, per la incoronazione di Pietro da Morrone. "E gli estremi del soggiorno vanno dai primi di agosto ai primi di ottobre „ di quell'anno, e non piú tardi, ché nell'anno appresso Carlo Martello, — conosciuto da D. a Firenze nel 1294 in primavera, poi riveduto negli Abruzzi per la incoronazione di Celestino — era morto. Cosí si ha la prova della conoscenza personale del Poeta con colui che fece poi il gran rifiuto, e si spiega come Carlo Martello potesse, nell'incoronazione e prima e dopo, mostrare a D. "accoglienza d'affetto e d'amicizia non oltre che le fronde „. Il P. tocca pure della questione intorno al Verde (*Purg.*, (III, 131 e VIII, 63), che è, secondo lui, il fiume Castellano, il quale divide dai Piceni gli Aprutini e cade nel Tronto, e difende la interpretazione *di là da Tagliacozzo* proposta dal Bassermann a' versi: *là da Tagliacozzo Dove senz'arme vinse il vecchio Alardo*, in *Inf.*, XXVIII, 17-18. (2913)

PANZACCHI ENRICO. — *Dante e la musica.* (Nel *Giorn. d'It.*, 10 marzo, 1904).

Intorno al libro di A. Bonaventura, cosí intitolato Livorno, Giusti, 1904). (2914)

PANZACCHI ENRICO. — *Il Canto XI del "Purgatorio„ letto nella Sala di Dante in Orsanmichele.* Firenze, G. C. Sansoni, edit., [tip. di G. Carnesecchi e f.], 1903, in-8°, pp. 32.

Nella raccolta *Lectura Dantis.* (2915)

Marina di Pisa, luglio 1904. G. L. PASSERINI

NOTIZIE

Nel *Bullettino della Società dantesca italiana* (XI, 4-5) Fedele Romani, prendendo in minuto esame la illustrazione della *Divina Commedia* pubblicata dall'Alinari, dà nuova prova del suo buon senso critico e del suo fine gusto artistico, ponendo in rilievo i pregi e i difetti delle varie figurazioni. In complesso, egli osserva, se nella edizione del coraggioso e benemerito editore fiorentino "sono parecchi i buoni disegnatori, i buoni artisti, sono pochissimi coloro che rivelino qualità e disposizioni di veri e proprî illustratori: troppo spesso la nostra fantasia rimane presa e incarcerata dentro i poveri limiti di una concezione che vorrebbe esser verità e non è che falsità fotografica. E qualche volta i disegni prendono troppo il carattere delle illustrazioni dei romanzi popolari pubblicati a dispense domenicali; e qualche altra, specialmente nel *Paradiso*, si cade nello stile di quelle sacre immagini che le devote intercalano nei loro libri di preghiera, o attaccano alle annoiate pareti delle loro camere da letto. Non mancano, per altro, alcuni disegnatori che mostrano di aver inteso pienamente, per questa parte, il loro ufficio, e rivelano buon giudizio artistico e speciali attitudini „. Tra questi, Il Romani cita il Marzi, il Nomellini, il Bicchi, il Baruffi, sebbene alle volte anch'essi siano, per altri motivi, meno degni di lode. Ad ogni modo, conchiude il Romani, ne' giudizî del quale consentiamo pienamente, "la pubblicazione rimarrà notevole documento delle molteplici e svariate tendenze dell'arte nostra contemporanea „. Vi si vedono, di fatti, "riflesse quasi tutte le principali aspirazioni che tormentano da qualche tempo l'arte del disegno, la quale ha abbandonato, stanca, il suo letto di pace, e cerca, irrequieta, nuovi mezzi, nuovi campi, piú contenta di cader vinta nelle prove, che di languire in una fredda e pallida quiete „.

***

Anche il Comitato di Fermo (Ascoli Piceno) della *Società Dante Alighieri* ha procurato nella scorsa primavera che fossero tenute in quella città alcune conferenze e letture dantesche, bene accolte da que' cólti uditori. Conferenzieri furono i professori Beltrani, Gramontieri, Raccomadoro e lo studente del liceo G. Pazzi. La conferenza del Beltrani, *La Romagna nel XVI del "Purgatorio„*, è stata anche pubblicata per le stampe.

***

Peleo Bacci, studioso raccoglitore di notizie del suo Comune, in una lettera al Direttore della *Difesa*, del 6 agosto 1904, pubblicata anche in estratto (Pistoia, Flori e Co.) corregge alcuni errori in cui incorse il Melani in un suo scritto sull'altare di san Iacopo in Pistoia, pubblicato nel *Popolo pistoiese* del 30 luglio passato.

***

G. Petraglione ha pubblicato in un elegante opuscolo (Prato, Frat. Passerini e Co.) lo studio intorno a *Una Cronaca del Trecento e l'episodio dantesco di Guido da Montefeltro* già comparso nel fasc. 7° nostro *Giornale.*

***

Il Canto dei Giusti intitola G. Lesca il suo buon commento del XX del *Paradiso* fatto quest'anno nella Sala di Dante a Firenze e nel Museo civico a Padova, e ora pubblicato nella *Rassegna nazionale.*

***

Di *Un castello della Marca Trivigiana e di un passo dantesco* (*Par.* IX, 54) si occupa Attilio Simioni in un suo studio erudito stampato a Perugia dalla Unione tip. cooperativa.

***

L'editore F. Vallardi di Milano ha pubblicato le due prime dispense de *Le vite di Dante, Petrarca e Boccaccio scritte fino al secolo decimosettimo*, raccolte insieme da A. Solerti. Queste *Vite* formeranno un altro volume della grave *Storia letteraria d'Italia* scritta da una Società di Professori.

Città di Castello, Stabilimento tipo-litografico S. Lapi, luglio-agosto 1904.

G. L. Passerini, direttore — **Leo S. Olschki**, editore-proprietario-responsabile.

ORIGINE E NATURA DELLA "FORTUNA„ DANTESCA

uesto concetto, per sé stesso lato ed astruso, eppur tanto antico e vivace nella coscienza umana, s'è venuto formando e determinando nel pensiero di Dante per tre modi, astrologico, etico e teleologico; sotto tre aspetti dunque dobbiamo studiarlo, e, sebbene il Poeta dia maggior rilievo ora all'uno, ora all'altro, tuttavia si vedrà che egli, là dove intende di spiegare la sua vera e definitiva dottrina, tutti e tre li comprende, unificandoli, con processo integrativo, in un tutto perfetto.

Una volta sola Dante usò "fortuna„ in senso prettamente geomantico;[1] ma per avervi egli accennato oggettivamente, come a operazione cabalistica de' tempi suoi, non dobbiamo farne gran conto. Meglio è richiamarci a due luoghi del XV dell'*Inferno*,[2] ove "fortuna„ è intesa come celeste influsso o disposizione dei cieli, ad un terzo dello stesso Canto,[3] ad alcuni celebri versi del *Paradiso*[1] e, in fine, ad un passo, non meno famoso, del *Convivio*,[2] nei quali l'idea di fortuna è presa nell'accezione specifica di cattivo destino. Qui è chiaro il senso astrologico; meno in altri, o che "fortuna„ significhi condizione sociale,[3] o che debba spiegarsi per beneficio fortuito[4] o per dubbio evento.[5] Ma dove il Poeta ha piú compiutamente chiarita la natura astrologica della fortuna, quale ei l'intendeva, in relazione con l'ordine morale e finalistico dell'Universo, è nelle stupende terzine dell'*Inferno* che giova rileggere integralmente:

Colui, lo cui saver tutto trascende,
  fece li cieli e dié lor chi conduce,
75 sí che ogni parte ad ogni parte splende,
distribuendo egualmente la luce:
  similemente agli splendor mondani
78 ordinò general ministra e duce,
che permutasse a tempo li ben vani,
  di gente in gente e d'uno in altro sangue,
81 oltre la difension de' senni umani;
per che una gente impera, e l'altra langue.
  seguendo lo giudizio di costei
84 che è occulto, come in erba l'angue.

---

[1] *Purg.*, XIX, 4-6.

[2] Ei cominciò: "Qual fortuna o destino
  anzi l'ultimo dí qua giú ti mena?
(vv. 40-47).

La tua fortuna tanto onor ti serba
  che l'una parte e l'altra avranno fame
  di te;
(vv. 70-72).

[3] Tanto vogl'io che vi sia manifesto,
  pur che mia coscienza non mi garra,
  che alla fortuna, come vuol, son presto.
Non è nuova agli orecchi miei tale arra:
  però giri fortuna la sua rota,
  come le piace, e il villan la sua marra!
(vv. 91-96).

[1] Détte mi fûr di mia vita futura
  parole gravi; avvenga ch'io mi senta
  ben tetragono ai colpi di ventura:
per che la voglia mia saría contenta
  d'intender qual fortuna mi s'appressa
(c. XVII, vv. 22-26).

[2] "Sono andato mostrando contro a mia voglia la piaga della fortuna„ (I, 3).

[3] *Par.*, VIII, 139.

[4] *Par.*, XII, 92.

[5] *Purg.*, XXVI, 36. Un tenue senso astrologico si può scorgere anche in *Inf.*, XXXI, 115; *Purg.*, II, 74, III, 86; *Par.*, XII, 52, XV, 118.

> Vostro saper non ha contrasto a lei:
> ella provvede, giudica e persegue
> 87 suo regno, come il loro gli altri dèi.
> Le sue permutazion non hanno triegue:
> necessità la fa esser veloce:
> 90 sí spesso vien chi vicenda consegue.
> Quest'è colei ch'è tanto posta in croce
> pur da color che le dovrian dar lode,
> 93 dandole biasmo a torto e mala voce.
> Ma ella s'è beata e ciò non ode:
> con l'altre prime creature lieta
> 96 volve sua spera e beata si gode
>
> (c. VII, vv. 73-96).

Premetto intanto che questa complessa figurazione poetica non è l'effetto, come altri disse, [1] di un'idea " nuova e ingegnosa „; neppure io direi, tanto per aggiungere un nuovo titolo di gloria all'Alighieri, che egli abbia, " cristianeggiando la Fortuna della Mitologia, preluso alla *Scienza nuova* del Vico „. [2] Dante, infatti, non fu il primo a cristianeggiare il concetto mitologico della Fortuna, ché lo trovò già bell'e cristianeggiato, anzi teologizzato, nel pensiero mistico e scolastico del Medioevo, e quel permutare " a tempo li ben vani, di gente in gente e d'uno in altro sangue „ è un concetto, come vedremo, fondamentale, di antecedenti dottrine, che il Poeta accolse e ravvivò con arte insuperabile.

Ricerchiamo appunto per quali influssi e in quali modi sia Dante arrivato ad una concezione della Fortuna, piú lata e razionale che non fossero certe credenze astronomiche del tempo suo, vivaci propaggini della vecchia scienza sacerdotale egiziana e dell'astronomia islamitica. [3]

S'imaginavano nel Medioevo una fortuna buona e una cattiva, sí l'una che l'altra maggiore o minore e rispondenti quella alla collocazione piú o meno perfetta di Giove e di Venere, questa alla disposizione di Saturno e di Marte. Credevasi dai " mathematici „ o astrologi d'allora, come spiega Alberto Magno nella sua parafrasi dell'*Etica* di Aristotele, che si determinasse nell'individuo nascente una disposizione naturale, senza che questa facesse parte della sostanza dell'individuo come qualità essenziale. Sotto questo riguardo la Fortuna rientra nell'ordine degli effetti, mentre può esser presa anche come una vera causa, in sé stessa, di mutazioni, di condizioni prospere o tristi. Ne riparleremo piú chiaramente in appresso.

Ora debbo notare che Alberto, pur giudicando difettoso il senso doppio od equivoco che alla Fortuna davano le interpretazioni astrologiche, tuttavia non ne riprova affatto la dottrina. [1] Anzi, quando risguarda la Fortuna nella sua natura effettiva, cosí ne parla: " fortuna [est] qualitas adhaerens nato ex omni causarum in complexione a proprio movente usque ad ultimum moti quod est centrum nati: et haec si ex faustis sit ad prospera, secundum Philosophos, natus habebit potentiam naturalem, si autem ex infaustis sit ad fausta, habebit impotentiam „; [2] e similmente, anche quando afferma l'indipendenza dell'intelletto e della volontà dalla Fortuna, non toglie a questa ogni dominio su noi: " si constellatione — egli dice — vel fato vel fortuna trahitur, hoc non erit nisi in quantum est in corpore „. [3]

Ora è noto che Dante attribuiva alcune predisposizioni individuali dell'uomo all'influsso degli astri, [4] e credeva nell'azione benefica ricevuta dai Gemini, sotto i quali era nato. [5] Che egli riconoscesse una siffatta attività anche alla Fortuna, non possiamo senza esitazione asserire: nei varî luoghi citati dell'*Inferno* e del *Purgatorio*, " fortuna „, sia

[1] LELIO BOSSI, *Prose fiorent.*, parte II, lib. I, lez. 4ª, pag. 55 (ediz. di Venezia, MDCCXXX, presso Domenico Occhi).

[2] C. P. PAGANINI, *Chiose a luoghi filosofici della D. C.*, racc. e ristamp. per cura di G. FRANCIOSI (*Opusc. dant. ined. e rari*, di G. L. PASSERINI, V), Città di Castello, 1894, pag. 62.

[3] A. MAURY, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen-âge*, Paris, 1877, pagg. 43 sgg. e 197.

[1] " Utrum verum dicant quoad hoc mathematici vel non, non est praesentis intentionis perquirere nisi quantum ad hoc solum, quod etiamsi talis qualitas nato adhaereat, non facit in operante aliquam necessitatem propter libertatem intellectus qui dispositioni coelestium corporum non supponitur....... Quamvis enim virtus constellationis sit in figuris stellarum per modo necessitantis, tamen in impletione causarum, per quas discendit in sphaeram activorum et passivorum, est per modum contingentis et valde mutabilis „. B. ALBERTI, *Opera*, tomo IV, *Ethicorum*, lib. I, tr. VII, cap. IX [ediz. di Lione, 1651].

[2] *Loc. cit.*, cap. VI; ove ci dà altresí della Fortuna alcune spiegazioni geomantiche.

[3] E aggiunge: " hoc est per aliud et per accidens, ut dicit Ptolomaeus in libro qui arabice *Alarba*, latine autem *Quadripartitum* vocatur „; donde si vede, come da altri luoghi della sua vasta Enciclopedia, che Alberto, massime nella filosofia naturale, non fu estraneo agli influssi del pensiero arabo.

[4] Cfr. *Purg.*, XVI, 73.

[5] Cfr. *Purg.*, XXVI, 23; *Par.*, XXII, 112-123.

presa in buon senso o in cattivo, ha valore obbiettivo e generale e non è chiaro se l'Alighieri intendesse di significare con essa una condizion necessaria o qualità naturale, inerente all'individuo; sennonché potrebbe venir lume agli altri passi dalla ben nota terzina che comincia:

la *tua fortuna* tanto onor ti serba;

dove io non intenderei "fortuna" come si spiega comunemente, nel senso di "disposizione dei cieli", ma piuttosto, come disposizione o potenza naturale determinata nell'*individuo*[1] dall'"incomplexio causarum" con che Alberto Magno commenta teologicamente (lo vedremo tosto) il concetto di *Fatum;* e cosí è che la "potentia" e l'"impotentia" del trattato albertiano corrispondono alla "buona" e alla "cattiva" fortuna di Dante e dell'uso volgare. Non è certo da credere che il nostro Poeta avesse il proposito di accostarsi all'opinione degli astrologi, giacché l'avea dichiarata falsa Aristotele e Tommaso d'Aquino non erasi preso nemmeno la briga di confutarla, se non indirettamente ragionando del *Fatum;* ad ogni modo può darsi che gli fossero note ed accette le idee piú conciliative del Dottor di Colonia.

Considerata in sé, nel doppio rispetto etico e metafisico, la Fortuna dantesca è la forma evoluta di un'idea germinale che Aristotele avea raccolta dal pensiero di alcuni filosofi.

Certo è che prima del "maestro di color che sanno" prevaleva la tendenza a concepir la Fortuna sprovvista del carattere della causalità,[2] ed Aristotele, che combatté apertamente le idee dei poeti che se la raffiguravano malvagia e cieca, contribuí a dare autorevolezza e divulgazione all'opposta tendenza, di veder nella Fortuna una causa operante e oscura alla mente umana, come se fosse qualche cosa di divino o un nume superiore (ὡς θεῖόν τι οὖσα καὶ δαιμονιώτερον).[3] Il Filosofo di Stagira pensava che fra le cose, che avvengono *necessariamente* o *frequentemente* o *di rado,* quest'ultime dovessero comprendersi nell'àmbito della Fortuna:[1] premessa importantissima che fu, meglio che da ogni altro, chiarita da san Tommaso,[2] il quale ammetteva che il "caso" e la "fortuna" fossero riducibili "ad genus causae moventis", ma, sviluppando il pensiero aristotelico, osservava: "Sed tamen, quia casus et fortuna sunt causae per accidens,[3] eorum multitudo est indeterminata".[4] Non si toglie, dunque, valore causale alla Fortuna, ma Aristotele stesso, dimentico forse della concessione fatta alla sentenza contraria di altri, ne esclude l'assoluta razionalità; egli, infatti, trae dalla premessa surricordata la conseguenza che la Fortuna è qualche cosa di alieno dalla ragione (τί παράλογον), poiché la ragione (λόγος) è di quelle cose che sono sempre e di quelle che sono frequentemente;[5] è, in fondo, l'antica e tradizionale opinione che l'Aquinate dichiara cosí: "Quia causae [quelle che operano "raro", non "semper" o "frequenter"] in paucioribus existentes sunt per accidens et infinita et sine ratione, sequitur quod fortunae sint causae infinitae sine ratione":[6] opinione antica e volgare che Aristotele, a dire il vero, temperò non negando affatto alle operazioni della Fortuna una tal quale causalità razionale.[7]

Ma quando, lasciata l'indagine metafisica, svolge la sua dottrina sulla Fortuna in relazione con la eudemonologia, afferma recisamente la accidentalità e irrazionalità dei fatti fortuiti, rilevando che la prosperità s'effettua oltre l'intenzione e la ragione per gli onesti, ed è pei disonesti un sottrarsi al male e alla pena che avrebbero dovuto subire.[8]

La filosofia medievale ortodossa e segnatamente la scolastica, accolsero la teoria ari-

---

[1] "Tua", dice Dante, quasi voglia far intendere che gli uomini hanno ciascuno la *loro* fortuna specifica e quindi varia a seconda delle nature individuali.

[2] Le opinioni prearistoteliche intorno alla Fortuna, esposte nel Φυσικὴ ἀκρόασις, II, 4, trovansi dilucidate nei *S. Thom. Aquinatis in octo Physicorum Aristotelis libros Commentaria* (Venetiis, Apud Hieronym. Scotum, MDLXIIII), lib. II, lect. 7ª.

[3] Φυσ. ἀκρ., loc. cit.

---

[1] Φυσ. ἀκρ., II, 5.

[2] *Comm.* cit., II, lect. 9ª.

[3] "Ex eo quod — spiega lo stesso Tommaso — effectui aliquid coniungitur per accidens" (*Comm.* cit., II, lect. 8ª).

[4] *Comm.* cit., II, lect. 10ª.

[5] Φυσ. ἀκρ., II, 5.

[6] *Comm.* cit, II, lect. 10ª.

[7] Per Aristotele la Fortuna è una "causa fortuita" — cosí commenta l'Aquinate — che "aliquid operatur ad effectum fortuitum, licet non intendat illud, sed aliquid aliud effectui coniunctum". (*Comm.* cit., II, lect. 9ª). E piú sopra leggiamo (lect. 8ª): "Quae si a proposito sunt propter aliquid et in minori parte fiunt et a causa secundum accidens, tunc dicimus ea esse a fortuna".

[8] Ἠθικῶν μεγάλων, lib. II, cap. VIII.

stotelica, modificando l'interpretazione, data dal Maestro, della natura etica della Fortuna e svolgendo o, meglio, innestandovi di bel nuovo gli attributi teleologici. E cosí fece Dante. Sorgenti del pensiero di lui sono le dottrine di sant'Agostino, di Boezio, di Alberto Magno e di san Tommaso.

A sant'Agostino è dovuta la prima determinazione veramente teologica del concetto di Fortuna; io ne riassumerò in breve le idee relative a questo argomento e riferirò due luoghi che probabilmente non furono ignoti a Dante, anzi l'aiutarono a svolgere dall'oscuro concetto aristotelico un'idea piú viva e compiuta. Il grande rappresentante della Patristica sostenendo, in opposizione alle idee pagane, la prescienza divina, distingue tre specie di cause: *fortuite, naturali* e *volontarie;* di queste alcune identifica con gli "Angeli", esecutori sempiterni e beati della Provvidenza; alla quale dunque tutte le volontà sono soggette; gli "Angeli" stessi non hanno potestà se non in quanto è stata loro concessa da Dio.[1] Un passo notevole, già da altri rilevato,[2] è questo: "Nos enim eas causas quae dicuntur fortuitae, unde etiam fortuna nomen accepit, non esse dicamus nullas, sed latentes, easque tribuimus vel Dei veri vel quorumlibet spirituum voluntati".[3] E forse, nello scriver cosí, sant'Agostino concepiva, in ordine alle vicende delle cose contingenti, una volontà superiore e *indipendente,* per quanto la potestà, di che Iddio l'abbia insignita, dipenda dalla Potestà suprema di lui.[4] Ora, chi ben guardi, la Fortuna di Dante è appunto uno degli "Angeli" o "Dei",[5] che, pur eseguendo nell'esercizio della potestà loro quella divina, traggono in atto con libero giudizio la loro volontà.[1]

È però da notare che nell'autor della *Commedia* erasi formato, per piú profondo studio dei testi teologici, un concetto antitetico a quello già manifestato, come vedremo a suo luogo, nel *Convivio* circa la distribuzione dei beni e dei mali: che, cioè, questa fosse opera mediata di Dio e quindi giusta e proficua agli uomini. Non per nulla, premessa l'ingenua domanda:

> questa Fortuna, di che tu mi tocche,
> che è che i ben del mondo ha sí tra branche?
> (*Inf.*, VII, 68-69),

si lascia riprendere da Virgilio con le aspre parole:

> . . . . o creature sciocche
> quanta ignoranza è quella che vi offende
> (*ivi*, 70-71);

perché non la Fortuna dispone dei beni mondani, ma Dio stesso, del quale ella è strumento. Orbene: questa inalienabile attribuzione divina avea già spiegata e difesa sant'Agostino là dove, sottile insieme e profondo, cerca la ragione etica del dispensare, che Iddio fa, i beni e i mali terreni agli empî e ai giusti senza distinzione.[2]

Forse qualche cosa di piú imparò l'Ali-

[1] *De civit. dei,* V, 9: X, 14, 15.

[2] Il primo ad additarlo fu il TOMMASEO nel ragionamento su "*La Fortuna di Dante*" (*La* "*D. C.*" *con ragionamenti e note di* N. TOMMASEO, Milano, 1869), dove opportunamente ricorda questo passo del *De Monarchia,* II, 10: "Haec Pyrrhus. Heram vocabat fortunam, quam causam melius et rectius nos divinam providentiam appellamus".

[3] *De civit. dei,* V, 9.

[4] Infatti questa sentenza, alquanto diversa da quella espressa poi nei luoghi sopra citati, trovasi esposta cosí nel *De civit. dei,* V, 8 "a quo [Dio] sunt omnes potestates, *quamvis ab illo non sint omnium voluntates*".

[5] Già la sacra Scrittura aveva attribuito questo nome agli "Angeli"; cfr. *Lib. dei Salmi,* LXXXI, 1: "Iddio sta nell'adunanza degli dei e in mezzo a loro degli stessi dei fa giudizio"; e al n° 6: "Io ho detto: Voi siete dii, o figliuoli tutti dell'Altissimo"; S. PAOLO, *Epist. I^a ai Corinti,* 8, 5: "Imperocché quantunque sianvi di quelli che sono chiamati dii, o in cielo o in terra (dappoiché sono molti dii e molti signori)" (trad. di mons. Martini). Si vegga poi *Conv.*, II, 5, dove Dante intende "Dei" e "Dee" dei Gentili come denominazioni delle "forme e nature universali" e fra queste le "Intelligenze" motrici dei cieli "che la volgar gente chiama Angeli".

[1] Si ricordi il verso: *ella provvede giudica, e persegue Suo regno.* E che Dante intendesse di dare agli "angeli buoni", se non la "*potestas*" assoluta, certo la "voluntas" armonizzante con Dio, appare dai versi: *Per che le viste lor fûro esaltate Con grazia illuminante e con lor merto Sí c'hanno piena e ferma voluntate* (*Par.*, XXIX, 61-63). Cfr. S. TOMMASO, *Summa theol.*, I, q. 62, art. 8.

[2] "Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia, ut nec bona cupidius appetantur, quae mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiantur. Interest autem plurimum qualis sit usus vel earum rerum quae prosperae vel earum quae dicuntur adversae. . . . . Ostendit tamen Deus saepe etiam in his distribuendis evidentius operationem suam. . . . . . . In rebus secundis, si non eas Deus quibusdam petentibus evidentissima largitate concederet, non ad eum ista pertinere diceremus; itemque si omnibus eas petentibus daret non nisi propter talia praemia serviendum illi esse arbitraremur, nec pios nos faceret talis servitus, sed potius cupidos et avaros" (*De civit. Dei,* VIII, 1).

ghieri dal celebre Vescovo d'Ippona, il quale con acuta dialettica aveva oppugnata la deificazione antropomorfica della Fortuna, operata dai Gentili, e il culto prestatole e i conseguenti attributi di buona e cattiva.

Giacché — aveva detto sant'Agostino — la venerate come un'assoluta divinità, io vi domando: in qual modo è dessa buona, se viene ai buoni e ai malvagi senza discernimento? Non giova punto venerarla, se è fortuna. Se poi ella discerne i suoi adoratori col fine di giovar loro, non è fortuna. O è, piuttosto, Giove che la manda dove egli vuole? E allora si veneri lui solo. [1]

Bene, adunque, il nostro Poeta, memore della brillante confutazione agostiniana, taccia di sciocca ignoranza quelli che reputavano la Fortuna padrona dispotica dei beni temporali. Le " permutazioni " che ella opera " *a tempo* " cioè " *opportunamente* " (così io spiegherei) sono regolate da quelle ragioni che sant'Agostino scrutava in armonia col concetto della Provvidenza onnipotente.

V'era da chiarire un altro punto di grande importanza, l'idea di "*Fatum*" che gli astrologi interpretavano come " astrorum constitutionem, sicut est cum quidque concipitur vel inchoatur "; l'autore del *De civitate Dei,* che a lungo avversò le speculazioni astrologiche, vi si schiera contro anche questa volta stando con quelli che nel "*Fatum*" vedevano " omnium connexionem seriemque causarum ", in quanto che quest'ordine delle cause " Dei summi tribuunt voluntati et potestati ". [2]

Torneremo in appresso su questo concetto teologico di "*Fatum*", di cui molto s'appassionarono gli scrittori ecclesiastici sino a rintracciarlo ne' classici, per esempio in Seneca; dirò intanto che quale è in sant'Agostino e, dipoi, in tutta la Scolastica, tale fu accolto dall'Alighieri. [3]

A Boezio, come fonte del concetto dantesco della Fortuna, pose attenzione il Moore ne' suoi pregevoli *Studies:* [4] non sarà tuttavia inutile riprender l'argomento e approfondir la ricerca. Il dotto inglese ha confrontato i versi danteschi 88-90 del VII dell'*Inferno* con alcuni luoghi del lib. II del *De consolat. Philos.*, ove, come in Dante, è attribuito alla Fortuna il carattere della perenne e indeclinabile mutabilità, come condizion necessaria del sovrumano dominio di lei. [1] Sta bene; ma non si dimentichi quel che segue: " Talis erat cum blandiebatur, cum tibi falsae illecebris felicitatis alluderet. Deprehendisti coeci numinis ambiguos vultus ". E poi: " Rerum exitus prudentia metitur, eadem in alterutro mutabilitas nec formidandas fortunae minas nec exoptandas facit esse blanditias ".

E si vegga, infine, e si confronti con la " Fortuna " dantesca questa figurazione poetica della Dea che Boezio fa seguire alla prosa I[a]:

> Haec cum superba vèrterit vices dextra
> et aestuantis more fertur Euripi,
> dudum tremendos saeva proterit reges,
> humilemque victi sublevat fallax vultum,
> non illa miseros audit: haud curat fletus;
> ultroque gemitus dura quos fecit, ridet.
> Sic illa ludit, sic suas probat vires;
> magnumque suis monstrat ostentum, si quis
> visatur una stratus ac felix hora.

Ora, se si eccettui il v. 5° che (convengo col Moore [2]) ritorna poco diversamente atteggiato nel 94° dantesco, non è chi non vegga come l'idea ispiratrice e dominante sia qui parecchio dissimile da quella che governa la dipintura dell'*Inferno.* Raffigurar la Fortuna in una cotal donna o dea, che irride, si prende gioco di noi, " saeva ", " fallax ", ostentatrice di sua forza, è proprio dell'arte antica; e tutta materiata di reminiscenze virgiliane e oraziane e d'altri classici è la vivace rappresentazione del Filosofo romano; il quale però, cristiano e teologo, lasciò alla tradizione classica l'attributo della cecità, facendo per tal modo un gran passo verso la concezione teologica. È vero, ma la sua Fortuna non possiede la serenità mistica, imperturbabile e l'operosità schietta e leale di quella concepita dall'Alighieri.

---

[1] *De civit. Dei,* IV, 18.

[2] *De civit. dei,* V, 8.

[3] Cfr. *Che giova nella fata dar di cozzo* (*Inf.*, IX, 97); *Alto fato di Dio sarebbe rotto* (*Purg.*, XXX, 142).

[4] Edw. Moore, *Studies in Dante,* First Series. *Scripture and classical authors in Dante,* Oxford, 1896, pagine 285-6.

[1] " Hi semper eius mores; haec natura est. Servavit circa te propriam potius in ipsa sui mutabilitate constantiam...... " (lib. II, pr. 1); " Tu vero volventis rotae impetum retinere conaris? At, omnium mortalium stolidissime, si manere incipit, fors esse desistit " (*ivi,* in fine); " Haec nostra vis est, hunc continuum ludum ludimus. Rotam volubili orbe versamus, infima summis, summa infimis mutare gaudemus " (lib. II, pr. 2).

[2] Cfr. *Studies* cit., I, 285.

Piuttosto, son da tener presenti la conclusione del pensiero boeziano sulla Fortuna risguardata nell'aspetto morale[1] e il discorso sulla viltà delle ricchezze,[2] dal quale non è affatto aliena la III stanza della canzone *Dolci rime d'amor ch'io solia* col relativo commento prosastico.[3] Nessuna " giustizia distributiva „ vedeva Dante nelle vicende della Fortuna, quando componeva il *Convivio,* ma " iniquità „, segno d'imperfezione;[4] e cosí pensando, seguiva l'opinione volgare,[5] mentre per la parte intesa a dimostrare che i beni di fortuna non conferiscono nobiltà né felicità vera, segue l'indirizzo etico-didascalico di Boezio, il quale appunto imagina che la Filosofia lo ammonisca cercando di distorlo dal ricordo del tempo felice coll'insinuargli che la bella Fortuna, come quella che è cruda e ingannatrice, non poteva sorridergli se non con false lusinghe di felicità. Di qui appare logico che il vecchio filosofo abbia nel II libro atteggiata la Fortuna conforme i modi della poesia pagana.

A mio avviso, dunque, il ragionamento del II libro poté suggerire a Dante alcune imagini poetiche, non la sostanza concettuale della complessa figura dell'*Inferno;* maggior copia di piú vitali elementi d'ispirazione dovette offrirgli il IV, dove l'idea di Fortuna è prevalentemente cristiana; il che possiamo spiegare avvertendo che il discorso, che ne fa questa volta Boezio, rientra nella trattazione generale concernente l'ordine, diremo noi, dinamico delle cause e le predisposizioni della Provvidenza.[1]

La Fortuna boeziana del IV libro è una potenza superiore alle contingenze umane e terrene; razionale e provvida perché strumento della Provvidenza; operante con inflessibile necessità, perché gli atti e gli effetti suoi si svolgono dall' " indissolubilis causarum connexio „; giudiziosa e costante nella sua stessa mutabilità, perché eseguisce l'ordine fatale delle cose,[2] buona in tutte le vicende che regge, perché giusta e utile.[3]

V'ha un passo della prosa 6ª (lib. IV) che mi sembra di capitale importanza: " Deus providentia quidem singulariter stabiliterque facienda disponit; fato vero haec ipsa quae disposuit, multipliciter ac temporaliter administrat. Sive igitur *famulantibus quibusdam providentiae divinis spiritibus* fatum exercetur, seu anima, seu tota inserviente natura, seu coelestibus siderum motibus, seu *angelica virtute,* seu daemonum varia sollertia, seu aliquibus horum seu omnibus fatalis seres texitur „.

Dante meditò certamente sovra codeste congetture teologiche del suo Boezio,[4] che gli aveva recato tanta consolazione e copia di

---

[1] Cfr. lib. II, pr. 2: " Quid tu, homo, ream me quotidianis agis querelis? Quam tibi fecimus iniuriam? Quae tua tibi detraximus bona?...... Te meis opibus fovi et, quod te nunc impatientem nostri facit, favore prona indulgentius educavi et omnium, quae mei sunt iuris, affluentia et *splendore* (anche in D. " *splendor* mondani „) circumdedi. Nunc mihi retrahere manum libet; habe gratiam, velut usus alienis...... Quid ergo ingemiscis? Nulla tibi a nobis illata est violentia „. — A che piangere e adirarsi — prosegue — " si haec ipsa mei mutabilitas iusta tibi causa est sperandi meliora? „ Vedi anche le prose 5ª, 6ª, 8ª. Sulla scorta di questo passo si posson chiarir meglio i vv. 91-93 del VII dell'*Inferno* nel modo seguente: — La fortuna è con tanta infamia vituperata sol da coloro che, privati de' suoi favori, dovrebbero essere soddisfatti d'averne goduto, e dalla mutabilità insita nella dispensa dei beni dovrebbero trarre argomento a bene sperare in una mutazione fortunata di stato, nella ripresa cioè della felicità che li ha temporaneamente abbandonati.

[2] Lib. II, pr. 6.

[3] *Conv.,* IV, 11 e 12.

[4] *Conv.,* IV, 11.

[5] Boezio vi accenna cosí: " Quae vero, inquies, potest ulla iniquior esse confusio quam ut bonis tum adversa, tum prospera, malis etiam tum optata, tum odiosa contingant? „ (lib. IV, pr. 6).

[1] Boezio afferma anzitutto: " Omnium generatio rerum cunctusque mutabilium naturarum progressus et quidquid aliquo movetur modo, causas, ordinem, formas ex divinae mentis stabilitate sortitur „ (lib. IV, pr. 6). Distingue poi *Provvidentia* e *Fatum:* " est illa ipsa divina ratio in summo omnium principe constituta, quae cuncta disponit; fatum vero inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam *Provvidentia* suis quaeque vestit ordinibus...... *Fatum* vero singula digerit in motum locis formis ac temporibus distributa: ut haec temporis ordinis explicatio, in divinae mentis adunata prospectu Providentia sit; eadem vero adunatio digesta atque explicata temporibus *Fatum* vocetur „ (*ivi*).

[2] Lib. IV, prose 6 e 7.

[3] Discute l'opinione volgare di due Fortune, una buona e l'altra cattiva, e sostiene che " omnem bonam prorsus esse fortunam „, perché " cum omnis fortuna vel iucunda vel aspera, tum remunerandi exercendive bonos, tum puniendi corrigendive improbos causa deferatur, patet quod omnis bona est, quam vel iustam constat esse vel utilem „ (lib. IV, pr. 7): è facile accorgersi che dalla concezione boeziana non è punto dissimile quella dantesca dell'*Inferno:* il principio etico fondamentale è lo stesso.

[4] Per l'influsso filosofico che questi esercitò sul pensiero di Dante vedi, segnatamente, R. MURARI, *Boezio e Dante;* saggi II e III, in *Giorn. dant.,* V, pp. 18-39 e VII, pp. 36-52; cfr. anche G. A. LUDWIG BAUR, *Boc-*

cognizioni (*Conv.*, II, 13), dopo la morte di Beatrice; forse allora si rammentava di quell'accenno alla spirituale natura della Fortuna che Aristotele avea fatto vagamente e san Tommaso lucidamente chiarito, e cosí, senza dilungarsi dal pensiero aristotelico, fondamento delle sue dottrine morali, poteva già dal complesso e confuso discorso boeziano derivar le ragioni di una concezione rigorosamente teologica.

Complesso e confuso ho detto il discorso di Boezio, ché troppe e troppo disparate forze e potenze son quelle che nel passo citato ricorda senza risolversi di affermare l'una o l'altra o l'una piú dell'altra operosa ed efficace nell'esplicazione dell'universa causalità delle cose e l'officio, almeno, particolare e distinto di ciascuna. Certo è che la " general ministra e duce " degli " splendor mondani " appartiene alla famiglia dei " famulantibus quibusdam divinae Providentiae spiritibus ".

Vedremo piú appresso come e per quali altri influssi Dante abbia resa piú limpida e definita la concezione astrologica insieme e teleologica della Fortuna, che in germe si presenta già nel trattato di Boezio; qui dico che il Poeta vi trovò precisamente l'esposizione ragionata (certo fra le piú antiche e autorevoli rispetto a Dante, alla sua coltura e a' suoi autori prediletti) di una credenza popolare e medievale, ereditata dagli spiriti culti dell'antichità (chi non ricorda i piissimi versi virgiliani e le disquisizioni ciceroniane sul Fato e la Fortuna?) non dispersa ma conservata e nobilitata dal sentimento cristiano: che, cioè, al Fato tutta la natura è soggetta e necessarie e provvidenziali sono le vicende prodotte dalla Fortuna.

Il "*Fatum* " — dice adunque Boezio — " nascentia occidentiaque omnia per similes foetorum seminumque rennovat progressus. Haec actus etiam fortunasque hominum indissolubili causarum connexione constringit; quae cum ab immobilis providentiae proficiscantur exordiis, ipsas quoque immutabiles necesse est esse. Ita enim res optime reguntur, si manens in divina mente simplicitas indeclinabilem causarum ordinem promat; hic vero ordo res mutabiles et aliqui temere fluituras propria incommutabilitate coërceat. Quo fit ut tametsi vobis hunc ordinem minime considerare valentibus confusa omnia perturbataque videantur, nihilominus suus modus ad bonum dirigens cuncta disponat ".

tius und Dante, Leipzig, 1873, gli *Studies* cit. del Moore, I, 285 sgg. e A. Bartolini, *Studî danteschi*; III, Siena, 1889-94.

Si confrontino con questo squarcio del *De consolatione Philosophiae* i vv. 78-90 del VII dell'*Inferno*, e converrà ammettere che non fa bisogno di tentar la pericolosa teorica dei precursori tanto per cercare in Dante un bagliore del pensiero vichiano che illumini il suo concetto del periodico, ordinato e necessario fiorire e decader delle genti; per questa parte, come per tutta la dottrina dantesca sulla Fortuna, può bastare Boezio, che ne è la principal fonte.

Coi progressivi trionfi delle dottrine cattoliche il principio dell'universale potere della Provvidenza divina venne acquistando maggiore sviluppo e consistenza nella mente dei Padri e dei Dottori. Non spetta a me rifar qui la storia ragionata di questa parte essenziale della teologia cristiana; soltanto rammenterò pel mio assunto che la cura massima dei pensatori ortodossi fu sempre quella di combattere l'opinione di coloro che l'evenienza dei fatti fortuiti non riferivano ad una causa prima, ma consideravano il *Fatum* — secondo che dice san Tommaso — una semplice " dispositio siderum in qua quisque conceptus est " [1]; concetto, invece, dominante e sempre piú vittorioso divenne quello che l'Aquinate compendia cosí: " Fatum est ordinatio secundarum causarum ad effectus divinitus provisos ". [2]

Anzi uno dei piú animosi campioni del Cristianesimo, san Crisostomo, offeso da quell'interpretazione naturalistica, effuse in cinque orazioni tutta la sua calda eloquenza per combattere la credenza nel Fato e sin l'uso della parola e riporre nella sola Provvidenza le cause delle cose e dei loro mutamenti.

Cosí avvenne che anche il concetto di Fortuna si svolse e si modificò accogliendo in se nuovi elementi e, massime nel pensiero degli Scolastici occidentali, il carattere astrologico, sul quale eransi formate certe imaginazioni e credenze popolari, [3] andò attenuandosi

[1] *Summa theol.*, I, q. 116, art. 1°.

[2] *Loc. cit.*, art. 4°.

[3] Si veggano alcuni accenni in A. Graf, *Miti, leggende e superstizioni del M. E.*, Torino, Loescher, 1892, I, 272 sgg. e, massime, pag. 277.

di mano in mano che la teologia, chiamando a suo servizio la filosofia, aumentava il contenuto etico della Fortuna e ne sviluppava il valore teleologico.

Già vedemmo come Dante non ne soppresse del tutto la relazione astrale, che Alberto Magno, il dottor della Chiesa piú caro al Poeta dopo san Tommaso, aveva, se non accolta ad occhi chiusi dalle dottrine arabe, certamente messo in rilievo con special deferenza.

Del resto, l'aver assegnato alla Fortuna, anche se la reputò una intelligenza o sostanza separata, il governo di una sfera, i cui influssi dovessero armonizzare (e Dante, se non m'inganno, lo lascia intravedere) con la sapiente distribuzione dei beni e dei mali terreni, è prova sufficiente che il Poeta volle conservarle, modificandola a suo talento, la natura astrologica.

Sembrerà ardita la mia congettura, ma, quando mi chiedo per quali modi Dante è arrivato a formarsi della Fortuna l'idea di una sostanza intellettiva, di una causa universale, per quanto ravvisi il giusto valore di quel ravvicinamento, che il geniale Boezio operò fra l'ordine necessario e operoso delle cause e la necessità delle vicende di fortuna, tuttavia ben piú fecondi d'ispirazione mi sembrano alcuni passi dell'ampia parafrasi che Alberto Magno ha fatto dei libri fisici di Aristotele. Vediamoli; egli scrive: “ Ambo ista, tam casus videlicet quam fortuna, reducuntur ad causam efficientem, quae est unde est principium motus. Ista enim quae dicimus casualia et fortuita, aut sunt de numero eorum quae fiunt a natura..., aut sunt ab *intellectu operante* „.[1] Ma il caso e la fortuna (l'abbiam già detto) sono cause “ secundum accidens „; quindi manifestum est quod causa secundum accidens oportet quod habeat ante se priorem quae est causa per se. Ergo casus et fortuna posterius sunt post causantem per se et naturam per se aliquid causantem. Ergo mirum est quod dixit Empedocles quod casus est prima causa coeli. Oportet enim quod ponatur ante casum aliqua causa coeli et motus eius per se, quae sicut natura vel sicut intellectus „.[2] Ora io penso che di qui Dante abbia ricevuto lo stimolo ad imaginare che alla vicenda dei beni temporali presieda un “ intellectus causans et operans „, non solo “ de genere causae efficientis „, ma anche “ causa per se „; di tal natura sono le Intelligenze motrici dei cieli, fra le quali è da annoverare la Fortuna dell'*Inferno* dantesco; onde a me piace vedere in questa splendida figurazione l'imagine poetica del concetto albertiano d' “ intellectus causans per se „, cioè di una spirituale sostanza, superiore alle contingenze terrene e causatrice dell'avvicendarsi dei beni e dei mali mondani.

[1] *Physic.*, lib. II, tr. II, cap. 18.
[2] *Ivi.*

E come Alberto sulla scorta di Aristotele,[1] cosí Dante distingue la *Fortuna* dal *caso;* che se la distinzione non è del tutto pura nel X del *Purgatorio,* ove l'accidentale contrasta col condizionato,[2] in altri luoghi è chiarissima e consona con la dottrina dell'Enciclopedico di Colonia. Basti ricordare i versi del *Paradiso:*[3]

> Dentro all'ampiezza di questo reame
> *casual punto* non puote aver sito,
> se non come tristizia o sete o fame:
> (c. XXXII, 52-54)

nell'Empireo infatti non potevano aver luogo effetti casuali, come nessun'effetto d'irrazionale cagione, in quanto che la sola Fortuna, non il *caso,* può aver luogo “ in rebus quae per intentionem agunt „.[4] E come Alberto nell'esposizione di Aristotele arriva a concludere: “ sic ergo patet quod omnis fortuna est casus, se non convertitur „,[5] comprendendo il *caso* nel genere e la *fortuna* nella specie, cosí Dante adegua piú volte l'una all'altro, ma non viceversa.[6]

[1] I “ casualia „ hanno, piuttosto, relazione con la natura (scrive Alberto al loc. cit.: “ quod natura large sumatur pro omni eo quod movet modo naturae in hoc quod non deliberat); sono effetti che accadono a chi opera senza l'uso della ragione; mentre i “ fortuita „, gli effetti della Fortuna succedono “ in agentibus secundum propositum quibus inest bene contingere vel male „. ALBERTI, *Op.*, t. XXI: *Isagoge in lib. Phys.*, pars, I, cap. VI; vedi ARISTOT., Φυσ. ἀκροασ., II, 6.

[2] *E piú e men che re era in quel* caso (v. 66); qui “ caso „ vorrebbe propriamente dire “ condizione, stato accidentale „.

[3] Si vegga anche *Inf.*, IV, 136; XXV, 41.

[4] *Isag. in lib. Phys.*, loc. cit.

[5] *Physic.*, lib. II, tr. II, cap. VI.

[6] Cosí parmi abbia fatto nei vv. seg.:

> Ma là dove *fortuna* la balestra
> (*Inf.*, XIII, 98).
>
> Se piú avvien che *fortuna* t'accoglia
> (*ivi*, XXX, 146).
>
> Se voler fu o destino o fortuna
> (*ivi*, XXXII, 76).

Eccovi, in conclusione, la sintesi della dottrina albertiana: — gli eventi che dipendono dalla Fortuna hanno una ragion d'essere nelle virtualità degli influssi celesti (*causa necessaria*) e nella disposizione effettiva che da quelle procede nell'individuo nascente (*effettività contingente e variabile*); senza discutere se sia giusto ritenere che la Fortuna, come causa di effetti prosperi e tristi, abbia relazione con la felicità, potendo noi far di quelli uso buono o cattivo, certo è che quella cotal disposizione contratta dall'individuo nascente non vincola la libertà dell'intelletto: in altre parole, duplice è la relazione della Fortuna con l'uomo: astrologico e etico: astrologicamente, la Fortuna è " causa secundum accidens " che ha luogo nei contingenti a somiglianza di ciò che avviene per un fine determinato,[1] ma opera all'infuori dell'intenzionalità e volontà umana;[2] eticamente, la disposizione astrale e la causazione dei beni e dei mali terreni non impediscono all'intelletto pratico le operazioni virtuose.[3]

Sono le idee stesse di Dante che, riguardando la Fortuna come causa universale e necessaria, nel duplice effetto delle disposizioni personali e dei rapidi mutamenti di stato, ne ammette l'assoluto dominio su noi, chiamando vana " la difension de' senni umani ";[4] mentre dalla fierezza con cui allude alle disavventure sue, ai " colpi di fortuna " che gli vengon prognosticati, dà a divedere la consapevolezza della sua libera volontà; nei trattati, poi, II e IV del *Convivio* parla delle ricchezze e della Fortuna, che le dispensa, con molto dispregio e, volgarizzando un pensiero aristotelico, già ripreso e svolto da Alberto Magno e dall'Aquinate, afferma che quanto piú l'uomo è governato dall'intelletto tanto meno soggiace alla Fortuna.[5]

[1] Vedi *Physic.*, lib. II, tr. II, cap. XIV.

[2] " Fortuna autem cum sit circa eadem circa quae est propositum et intellectus et haec sunt conferentia ad vitam hominis, dividitur in duo membra penes adversa et prospera evenientia homini praeter intentionem " (*ivi*, cap. XV).

[3] Vedi *Ethicorum*, lib. I, tr. II, capp. VI, VII, VIII.

[4] Parimente nel *Conv.* (IV, 11) dice dei beni mondani: " o vengono da pura fortuna, siccome quando senza *intenzione* o speranza vengono per invenzione alcuna non pensata ". Cfr. ALBERTO, *Ethicor.*, lib. I, tr. VII, cap. VI e S. TOMMASO, *Summa theol.*, 2, 2^ae^, 9. 64, art. 8.

[5] IV, 11; vedi ALBERTO, loc. cit.; S. TOMMASO, *Comm. cit. in octo Physic. Arist.*, lect. 8^a^.

E veniamo, infine, al principe della Scolastica. San Tommaso non tanto ricerca o chiarisce la natura causale della Fortuna quanto, invece, la considera nell'ordine pratico e finalistico, come agente sui rapporti etici, individuali e sociali, dell'uomo. Ne attenua l'importanza osservando che di ciò che avviene nella sfera degli esseri contingenti, suscettibili di attività e di passività, alcune cose provengono dalla Fortuna che non hanno relazione diretta con l'asseguimento della " beatitudo ", intesa come la cognizione e contemplazione di Dio: " Sunt a causis exterioribus et, ut plurimum, a fortuna; unde et bona fortunae dicuntur ".[1] Ad ogni modo, dacché intende il *Fatum* (l'abbiamo già visto) nel senso boeziano, è chiaro che anche Tommaso ritiene gli effetti della Fortuna, nel rispetto della causalità, come dipendenti dalla causa prima, da Dio.[2] E giacché ammette che i beni temporali possono essere di giovamento ai buoni per guadagnare la felicità terrena nell'esercizio delle buone operazioni,[3] ne consegue che, anche secondo l'Aquinate, sia, nel rispetto etico, da tenersi fondata sur una causa razionale e necessaria la distribuzione di quei beni.

Tale concetto, che è chiaramente espresso da Alberto e dall'Alighieri, troviamo pure nel Doctore angelico benché egli neghi che i " *fortuita* " possano ridursi " in aliquam causam ordinantem ".[4]

Sta appunto qui, se non m'inganno, il divario notevole tra il pensiero di Dante, di Alberto e quello di Tommaso; poiché questi, commentando il passo aristotelico relativo alla natura divina della Fortuna, scrive: " Volebant enim quod omnes fortuiti eventus reducerentur in aliquam divinam causam ordinantem, sicut ponimus omnia ordinari per divinam providentiam. Sed quamvis haec opinio habeat veram radicem, non tamen bene usi sunt

[1] *Summa theol.*, I, 2^ae^, q. 3, art. 1°-6°.

[2] Si vegga questo passo: " ipsa ordinatio causarum secundarum non habet rationem fati nisi secundum quod dependet a Deo; et ideo causaliter Dei potestas vel voluntas dici potest fatum; essentialiter vero fatum est ipsa dispositio seu series, idest ordo causarum secundarum " (*Summa theol.*, I, q. 116, art. 4°).

[3] Vedi *Summa theol.*, I, 2^ae^, q. 2, art. 1-6; q. 3, art. 2, 7, q. 32, art. 2; q. 59, art. 3; q. 87, art. 7; q. 108, art. 3, 4; q. 114, art. 10; q. 167, art. 1; II, 2^ae^, q. 32, art. 5; q. 36, art. 2; q. 58, art. 10; q. 125, art. 4.

[4] *Comm.* cit., lect. 10^a^.

nomine fortunae; illud enim divinum ordinans non potest dici vel nominari fortuna quia secundum quod aliquid partecipat rationem vel ordinem, recedit a ratione fortunae, unde magis debet dici fortuna causa inferior quae de se non habet ordinem ad eventum fortuitum quam causa superior, si qua sit ordinans „.[1]

Quindi, perciò che riguarda il concepimento della natura astrologica e angelica della Fortuna, io stimo che Dante, almeno questa volta, abbia preferito l'esposizione albertiana al commento critico dell'Aquinate.[2]

Conchiudendo: se la Fortuna dantesca, anche nella mirabile raffigurazione dell'*Inferno*, non è la cieca e perfida divinità degli antichi, se l'imaginoso, l'astrologico, il teologico e l'etico si unificano in un tutto nuovo e attraente, ciò è una conseguenza del principio fondamentale su che s'infulcra tutto il sistema dottrinario dell'Alighieri, vale a dire l'accordo tra l'ordine fisico e l'ordine morale: egli, il poeta-teologo, pur colorendo di una leggerissima tinta classica[1] la “general ministra e duce „ dei beni e dei mali terreni, doveva atteggiarla secondo il piú puro scolasticismo.

Padova, 1904.

NATALE BUSETTO.

[1] *Ivi*, lect. 7ª.

[2] Mi vien fatto di conoscere ora, a lavoro compiuto, un breve scritto del dott. L. RAFFAELE, *La Fortuna nella D. C.*, Catania, 1902: chiara lezione di carattere espositivo e divulgativo, che il mio saggio, per la maggior larghezza del disegno e la maggior copia dei raffronti dottrinali, viene opportunamente a integrare. Vi trovo citati quattro notevoli passi, tolti dalle due *Summae* di s. Tommaso e relativi al governo che dell'Universo eseguisce la Provvidenza; io, però, e perché ivi il discorso dell'Aquinate si riferisce in genere all'ufficio degli Angeli, ministri di Dio (quello stesso che loro attribuisce Dante) e perché non è precisamente commento a ciò che Aristotele e Boezio avevano *ex professo* ragionato intorno la Fortuna, non terrei quei luoghi come fonte d'ispirazione diretta pel concetto dantesco.

[1] Riscontri oraziani, virgiliani e senechiani furon fatti opportunamente da altri; vedine alcuni nell'opusc., ora ricordato, del *Raffaele*, pagg. 16 e 17, *note*.

CHIOSE DANTESCHE

Papé Satan, Papé Satan aleppe!

(*Inf.*, VII, 1).

Son cosí numerosi i tentativi falliti di spiegare questo verso, che fra i dantisti moderni è divenuto di moda ostentare un certo disprezzo per coloro che si piccano ancóra di questo, come di simili luoghi enimmatici del divino poema; e quand'anche taluno è tratto a parlarne, lo fa con un pudore tanto insolito nelle abitudini dei critici, da parere di essere il primo a mettersi in guardia contro le proprie conclusioni.

Se questa sfiducia è sincera, credo che non si dovrà far brutto viso al quesito che mi son proposto in queste indagini, che è di ricercare se i commentatori antichi che, almeno per ciò che riguarda l'identificazione delle parole, sono tutti concordi in un'opinione sola, si appoggino o no a dati positivi; dati di cui i critici posteriori hanno avuto certamente difetto, se vogliamo giudicarne dalle loro disparatissime interpretazioni. E credo che questo problema abbia ragione di esser posto, anche perché nessuno si è mai curato di provare che la versione antica è erronea; a condannarla è bastato semplicemente il fatto che le sue ragioni d'essere non erano palesi. E ciò è tanto vero che anche quelli che in tutto o in parte l'hanno accolta, non han fatto altro che arricchirla de' loro voti, ma a convalidarla di dati e di riscontri nessuno si è fin'ora seriamente rivolto.[1]

Eppure bastava osservare che quegl'interpreti adoperano tutti un linguaggio comune e le medesime espressioni, tanto da riportare in commenti volgari la terminologia delle grammatiche latine, per dedurne con ogni sicurezza che si tratta di erudizione di scuola: di modo che l'indagine sarebbe apparsa súbito facile e sicura.

Di *papé* dice l'Ottimo che è una “parte di grammatica che ha a dimostrare quell'affezione dell'animo che è con stupore e meravigliarsi „; e l'Anonimo Fiorentino: “*pape*, quod est adverbium admirandi; et è vocabolo greco, come che ancóra i nostri grammatichi l'usano „. Tutti gli altri si esprimono in modo analogo; e le grammatiche e i lessici medievali dànno loro piena ragione.

Dei numerosi glossarî raccolti dal Goetz, parecchi portano un comma su questa interiezione: cfr. II, 394, 1, papae *παπαί*; V, 230, 29, *interiectio est admirantis, ut papae, vivere non licet et fornicari licet*; V, 318, 29 *interiectio admirantis cum inrisione*; V, 538, 56, *interiectio animi admirantis*; V, 574, 50 *miror*.[1] Questi luoghi ri-

[1] Anche lo Scherillo, che per *papé* dà ragione agli antichi, confessava di non avere, quando scriveva il suo articolo, “il modo d'indagare per qual via e in quali frasi giungesse propriamente a Dante „ (*Pape satan....* nella *Rassegna critica*, 1896, pag. 178).

Sulla ricchissima letteratura di questo verso vedasi DE BATINES, I, 716, sgg.; BLANC, *Versuch*, I, 73 sgg.; FERRAZZI, *Man.*, IV, 159 sgg. e V, 72 sgg. Cfr. anche il *Bull. d. Soc. dant. ital.*, e il *Bull. bibliografico* di G. L. Passerini nel *Giornale dantesco*.

[1] *Corpus Glossariorum latinorum*, Lipsia, Teubner. Cfr. volume VII: *Thesaurus glossarum emendatarum*, pars posterior, pag. 45.

specchiano, molto probabilmente, una o più glosse ai comici latini;[1] o possono anche derivare da Prisciano (*De interiectione* nelle *Instit.*, l. XV, VII, 40; KEIL, vol. III), che esemplifica col passo dell'Eun. IV, 6 "papae! haec super ipsam Thaidem „ riferito, a sua volta, anche da Alcuino (*Gramm.*, in *Opera*, II, pag. 300). Papia al comma *interiectio*, dove compila da Prisciano, reca, per tre volte, come esempio, quella esclamazione, che ai grammatici del medio evo poteva essere nota anche da Marciano Capella (*De Nuptiis*, lib. III, nell'ediz. dello EYSSENHARDT, pag. 75), com'è appunto per Beda nel *De arte metrica* (MIGNE, *Patr. lat.*, vol. XC, col. 161).

Anzi questa interiezione dovette avere nel medio evo una vera celebrità in grazia di uno stranissimo errore. I commentatori antichi, come il Boccaccio, l'Anonimo Fiorentino e il Landino dicono che da *papé*, esclamazione di meraviglia, deriva *papa*, cosa ammirevole, come quegli che è capo della Chiesa e Vicario di Cristo. Ora, se è vero che in fatto di etimologie ciascuno poteva in que' tempi scervellarsi a suo modo, bisogna però anche ricordare che una quantità strabocchevole ne aveva accumulata la tradizione.

I tre principali nostri lessici, che abbiamo già ricordato, possono considerarsene come il repertorio, e ad essi è sempre opportuno ricorrere. In questo caso ci avrebbero fatto conoscere che quell'etimologia è anteriore ai primi commentatori di Dante e al Poeta stesso. Difatti, Papia la ripete due volte: "*Papa*, admirabilis idest maior pater et custos a *papé* „ "*papé* interiectio est admirantis unde *Papa* admirabilis „ e da lui la riportano Uguccione, che visse anch'egli prima di Dante, e il Balbi, che gli è contemporaneo. Nell'*Hist. litt. de la France* (vol. XXII, pag. 7) n'è data la paternità a Papia, ma forse l'etimologia è anteriore anche a lui, giacché nel *Glossarium amplonianum secundum* (*Corpus*, V, 319, 2) si legge: "Papa *admirabilis* vel pontifex „; glossa che difficilmente si spiegherebbe senza la preesistenza di quella derivazione. Ma, qualunque ne sia l'antichità, è sempre notevole per noi, giacché è fuori di dubbio che al tempo di Dante, quando la cultura era ancóra prevalentemente chiesastica, nessun *chierico* avrebbe potuto ignorarla.

Da *papé* traevano i lessici anche l'etimologia di Pavia. Papia dice: "*Papia* civitas est iuxta Ticinum fluvium a Gallis edificata: unde et Ticinum dicta est. Papia vero a Papé dicta eo quod abundet in multis, quasi *mirabilis* „. Ugualmente Uguccione e il Balbi. Questa etimologia è fatta sua dall'Anonimo ticinese, che sembra avere scritto sotto Giovanni XXII nel 1318 o nel 1321,[2] e, più tardi ancóra, da Antonio Astigiano, che fu discepolo del Vegio e del Valla, il quale, dopo aver riferito altre opinioni sull'origine di quel nome, finisce:

> Quamquam alii, quoniam *admirabilis* urbs est
> A graeco pape nomen habere ferant.[3]

Uguccione ricavava da *papé* un'altra etimologia altrettanto peregrina: "....item a papé papilio-nis, quaedam avicula quae in suo adventu meretur admirationem! „ E forse altre stranezze di simil genere potrebbero agevolmente rintracciarsi; ma credo che ne abbiamo abbastanza per essere convinti che non c'è punto da affannarsi a cercare chi sa quale remota provenienza di questa parola in Dante, quando invece sappiamo che era comunissima e dell'uso della scuola.

Piuttosto, non disutili riusciranno alcune note sull'accentuazione di questa parola e delle interiezioni in genere. Prisciano, seguendo Donato, aveva insegnato che il loro accento non può sottoporsi a regole fisse: "Optime tamen de accentibus earum docuit Donatus quod non sunt certi, quippe cum et abscondita voce, idest non plane expressa, proferantur et pro affectus commoti qualitate, confunduntur in eis accentus (*loc. cit.*, pag. 42) „. Ma già Marciano Capella dava norme più stabili: "Interiectiones longae sunt si monosyllabae fuerint, ut heus, si vero disyllabae vel trysillabae erunt, quoniam speciem retinent partium orationis, exemplo earum quorum similes erunt iudicandae sunt, ut papae (*loc. cit.*, pagg. 74-75) „. Veramente egli parla di quantità non di accenti; ma, com'è noto, le due cose sono spesso confuse nel medio evo, anche nella teoria. Così è appunto nel *De Arte metrica* di Beda, in un passo che deriva certamente da quello citato di Marciano, e che è importantissimo per l'argomento: "Omnes interiectiones, si monosyllabae fuerint, producuntur, ut heu: caeterae vero exemplo similium partium orationis extimandae sunt; item interjectiones omnes, ut Audacius ait, cum de Graeco sermone mutuati sumus; ideo in novissimis syllabis fastigium capiunt, ut *papae, atat;* eodem modo et caeterae similiter, vel acutum vel circumflexum in ultimo sumunt accentum „ (cfr. MIGNE, *loc. cit.*).

Pel nostro esempio in particolare è sicuramente attestato che alla teoria si univa la pratica, giacché *papé*, coll'accento acuto sull'ultima sillaba ha trovato il Thurot nel cod. Parig. 11277, f. 52, v.°,[1] e il medesimo apice ho trovato io nell'autorevolissimo cod. Ashburn. 63 di Papia, due volte su tre al comma *interiectio*, e sempre in quelli che cominciano *papa, papé, papia*. Per verità il nostro lessicografo espone una teoria diversa da quella di Beda: cfr. *interiectio*: "accentus earum non sunt certi „; ma egli non fa che compilare macchinalmente le parole di Prisciano; e la riprova sarebbe ugualmente valida per noi, se anche dovessimo sospettare che quell'apice non corrisponde all'originale. Cosicché non v'ha alcun dubbio che *papé*, come lo pronunciavano nel medio evo, abbia l'accento sull'ultima; e tale grafia potrebbe accogliersi nelle edizioni di Dante.

*
* *

Fra le mille torture toccate a questo verso, *Satan* era fin'ora uscito illeso dalle mani dei critici: tutti, antichi e moderni, erano d'accordo nel riconoscervi Lucifero, il maggiore dei Demonî. Senonché lo Scherillo che, al contrario degli altri, dà ragione agli antichi per *papé* e per *aleppe*, crede che proprio qui stia "il nodo che ha inviluppata la loro sentenza (*loc. cit.*) „. L'insigne critico, movendo dal significato etimologico di quella parola, che è "avversario „, la riferisce a Dante stesso, vero nemico di Pluto in quel momento, perché tenta

[1] Cfr. PLAUT., *Rud.*, 5, 2, 33 *Papae! divitias tu quidem habuisti luculentas*; *Pers.*, 5, 79: *Marcus Dama? papae! Marco spondente recusas credere tu nummos?* TER., *Eun.*, 2, 1, 23 *Ducit secum una virginem dono huic, papae! facie honesta; ib.*, 2, 2, 48: *Et quid heo te? Parmen'? papae! ib.*, 3, 1, 26: *Pulcre mehercule dictum et sapienter! papae! iugularas hominem;* ecc.

[2] MURATORI, *Rer. It. Scr.*, XI, 6.... *unde quodam aperto suae copiae et probitatis indicio, tale sortita est nomen, ut quod* a Pape quod est mirum, Papia mirabilis diceretur. Cfr. anche *ib.*, 44.

[3] *Ib.*, XI, 1007.

[1] *Notices et extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au moyen âge*, pag. 400, n. 1, nel vol. XXII delle *Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque royale* ecc.

forzare le vie dell'Inferno, di cui quel diavolo è uno dei custodi. E riporta, con molta dottrina, parecchi passi per provare che il significato piú antico di Satana ne' sacri Libri è questo appunto di avversario, e che a Dante, come a qualunque altro lettore attento, non poteva essere sfuggito.

Veramente, se questo solo bastassse, lo Scherillo non avrebbe torto di sicuro, perché quel significato piú antico era noto anche nell'erudizione comune, e possiamo esser certi che, ove pure Dante non lo avesse ricavato direttamente dalla Bibbia, lo avrebbe apprèso di seconda mano dai libri. Papia che copia, come di solito, un po' a suo modo, da Isidoro (*Etym.*, VIII, 11, 5), dice: " Sathanas latine sonat adversarius, contrarius, sive transgressor; veritati enim contrarius est, sanctorum virtutibus inimicus; ipse et transgressor quia in veritate qua conditus est non stetit; ipse et temptator, iustorum scilicet „. Uguccione vi aggiunge, come esempio, quel luogo di Matteo in cui Cristo rivolge quella parola a San Pietro: " et Petrus domino volens contradicere meruit audire ab eo: vade retro Sathanas „; il qual passo è riferito anche da Dante nel *De Monarchia* ed è l'unico luogo, in tutte le opere minori, ove ricorra quel nome, come ha osservato lo Scherillo. Il Balbi, a sua volta, copia Uguccione. Anche agli antichi commentatori non era sfuggita questa cognizione: il Boccaccio parafrasa le parole dei lessici: " Satan e Sathanas sono una medesima cosa, ed è nome del principe de' demonj e suona tanto in latino, o contrario o trasgressore, perciocché egli è avversario della verità e nemico della virtú de' santi uomini; e similmente si può vedere lui essere stato trasgressore; in quanto non istette fermo nella verità nella quale fu creato, ma per superbia trapassó il segno del dovere suo „; e il Buti: " Satan e Sathanas è una medesima cosa, et é lo maggiore diavolo dell'Inferno, et interpretasi contrario alla verità „.

Ma né il Boccaccio né il Buti pensarono di riferire quella parola ad altri che a Satana. E, per vero, che Dante ne conoscesse il significato etimologico conta assai poco: tutto stava nel dimostrare ch'egli aveva deviato dalla tradizione chiesastica, scritta e popolare, del medio evo, che in Satana non riconosceva determinatamente altri che il diavolo, per assumere quella parola in un'accezione generica. Giacché, anche ammesso un Pluto filologo, ammesso cioè che Dante abbia proprio inteso di richiamarsi al significato etimologico della parola, non so perché disconverrebbe ad un qualunque spirito del male chiamare il suo capo avversario d'ogni bene, di Dio e dei Santi, come pare allo Scherillo, che lo giudica addirittura assurdo; e se pure l'attribuzione al Demonio ne implicasse l'invocazione, che forse, come vedremo, non è, non credo che sarebbe da arrestarsi a questa obiezione: " e a che lo invocherebbe, se quegli giace ormai inerte nel fondo laggiú " da tutti i pesi del mondo costretto „? O che forse Dante ha mai negata a Satana quella *virtú che sua natura diede* (*Purg.*, V, 114), il potere, cioè, e il mal volere? Non sarebbe ciò contrario, oltreché all'opinione precisa di Dante, espressa in piú luoghi, a tutta la concezione demonologica cristiana?

Non c'è, dunque, contro l'attribuzione di *Satan* al Demonio, alcun serio argomento; e parve evidente e naturalissima a tutti i commentatori antichi, sui quali, in questo caso, la critica moderna non ha neppure il vantaggio di cognizioni nuove. Invece, l'attribuzione a Dante non può non sembrare troppo studiata e sottile, e, se si vuole, anche un pochino arbitraria: difatti, per limitarmi all'osservazione piú ovvia, perché Pluto dovrebbe rivolgersi a Dante solo, mentre gli avversarî sono due, o perché al discepolo, piuttosto che al duce? Del resto, sarà questione risoluta, se riuscirò a dimostrare che la parola *Satan* fa nesso logico e grammaticale con *aleppe*; nel qual caso non può piú attribuirsi a Dante in nessun modo.

***

Per *aleppe*, a dar ragione agli antichi mi trovo in buonissima compagnia, giacché anche lo Zingarelli,[1] il Novati[2] e lo Scherillo si accordano nel riconoscervi lo *aleph* ebraico. Quanto alla morfologia dantesca di questa voce, Cristoforo Landino dava una spiegazione molto grossolana: " et per fare la rima mutó *h* in *p* et aggiunsevi *e* et disse *aleppe* „. Sistema molto comodo, ma che non era nelle abitudini di Dante.[3] Molto meglio Bernardino Daniello da Lucca osservava: " et è d'avvertire che disse *aleppe* perché sempre il toscano non solamente finisce la parola che dall'ebreo viene, in vocale, ma ancóra raddoppia l'ultima consonante, come qui il Poeta et il Petrarca ne' *Trionfi: Tra' quali vidi Ippolito et Ioseppe* „. L'analogia è giusta, e, per il tempo in cui il Daniello scriveva, quel piccolo germe di osservazione linguistica, per quanto monca essa sia, non è da disprezzarsi del tutto.

Ma resta sempre a cercarsi che cosa *aleppe* significhi in questo verso, giacché anche i commentatori antichi, concordi tutti nell'identificazione della parola, si dividono, nell'interpretarla, in due schiere: l'una, la piú numerosa, spiegandola come esclamazione di dolore, l'altra intendendola nel senso figurato di Dio, capo, principio, che le compete come prima lettera dell'alfabeto.

Anche questa divergenza è poco nota e meno studiata; eppure è evidente che, si accolga l'una o l'altra opinione, o si rigettino ambedue, il piú elementare concetto di critica impone prima di discuterle.

Le parole dei commentatori ci richiamano ancóra qui alla cultura grammaticale del tempo. Fra quelli che interpretano *aleppe* come esclamazione di dolore, Frate Giovanni da Serravalle dice: " *alep* est prima litera alphabeti ebrayci, sicut *alpha* greci, *A* latini, idest est prima litera latini alphabeti; est enim *A* adverbium exclamantis vel dolentis „; e il Boccaccio: " *alep* è la prima lettera dell'alfabeto de' Giudei, la quale eglino usano a quello che noi usiamo la prima nostra lettera, cioè *a*; ed è *alep*, appo gli Ebrei, *adverbium dolentis*; e questo significato dicono avere questa lettera, perciocchè è la prima voce la quale esprime il fanciullo come è nato, a dimostrazione ch'egli sia nato in questa vita, la quale è piena di dolore e di miseria „. Benvenuto da Imola, il Buti, l'Anonimo Fiorentino e Stefano Talice da Ricaldone esprimono gli stessi concetti, quasi con le medesime parole.

Ora i lessici e le grammatiche del medio evo non dicono affatto che *aleph* sia una esclamazione di dolore:

[1] N. Zingarelli. *Parole e forme della " Divina Commedia „ aliene dal dialetto fiorentino*, negli *Studî di Filologia Romanza*, I, pagine 166-169.

[2] In una recensione allo studio dello Zingarelli nel *Giorn. stor. d. Lett. it.*, III, 419-21.

[3] Non fa bisogno di ricordare il magistrale studio del prof. Ernesto Parodi, *La rima e i vocaboli in rima nella Divina Commedia*, nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, vol. III, pag. 81 sgg

come dunque quei commentatori lo asseriscono con tanta sicurezza?

Si tratta evidentemente di un equivoco, in cui era molto facile cadere colla loro cultura, e che basta un po' di riflessione per spiegare come sia sorto.

In genere si distinguevano per le lettere dell'alfabeto il *nomen*, la *figura*, cioè il segno grafico, e la *potestas*, cioè il valore e l'uso. Cosí, per un esempio, della prima lettera dell'alfabeto greco in relazione alla corrispondente latina, Beda dice che "tantum nomine discrepat, caeterum et figura et potestate nostrum *a* aequiparat (*loc. cit.*, 151)„: e invece: "ρ Graecum ab *r* nostro et figura distat et nomine (*ib.*)„. La stessa identità di *potestas* trovavano i commentatori asserita nelle grammatiche e nei lessici, fra *aleph* ed *a*: e siccome, tra le funzioni di *a*, c'è quella di esclamazione di dolore, di cui. per giunta, nei comuni lessici si discorre subito dopo l'enunciata corrispondenza di *aleph-alpha-a*, ne deducevano che anche *aleph* ha quel valore: senza accorgersi dell'equivoco grossolano di attribuire al *nome* della lettera ebraica ciò che conveniva in genere al *suono* della prima lettera dell'alfabeto. Non sanno cioè che per *aleph* il nome non è uguale al suono come per *a*, o per lo meno, non mostrano di tener conto di una distinzione cosí sostanziale.[1]

Ciò risulta evidente dalle parole citate di frate Giovanni da Serravalle e di altri commentatori che si contentano di asserire che *a* è avverbio di dolore, lasciando che il lettore tragga la facile deduzione dalla premessa identità con *aleph*; e il leggiadrissimo scerpellone del Boccaccio, pel quale, a giudicarne dal suo commento, i figli dei circoncisi vagiscono a suon di *aleph!*, ci dà modo di documentare l'equivoco, giacché è palese che egli attribuisce al nome della prima lettera dell'alfabeto ebraico ciò che sa in genere del suono vocalico *a*. Si confronti infatti Papia: "a gentibus ideo prior est litterarum quod ipsa prior nascentibus vocem aperiat„; il Boccaccio non ha fatto altro che parafrasarlo.

Che per avventura Dante stesso possa esser caduto nel medesimo equivoco, e che, per un caso singolarissimo, quegli interpreti ne abbiano divinato il pensiero, non è un'ipotesi che lusinghi, una volta trovata la genesi dell'errore; e piú legittimo è supporre ch'esso sia nato per riflessione, in servizio del commento alla *Commedia*.

Tanto piú che non solo non troviamo attestato nelle grammatiche e nei lessici quel significato di interiezione di dolore, ma neppure, a quanto si sappia, se ne hanno esempi nella letteratura medievale. Quello che il Novati ha fatto rilevare, dei primi versi del *De diversitate fortunae* di Enrico da Settimello:

> "Quomodo sola sedet probitas? flet et ingemit aleph!
> Facta quasi vidua quae prior uxor erat„,

è troppo legato all'imitazione di Geremia, perché possa avere il valore di un riscontro.

Anche per ragioni di contesto questa versione non si addice punto al verso dantesco. Difatti, mettendo pure da parte che sarebbe stranissimo che Pluto ricorresse alla lingua ebraica, che non ha niente che fare con lui, per una interiezione, vale a dire per qualche cosa che gli bolle nell'animo e che dovrebbe erompere col suono piú immediato possibile, è logico osservare che, per dolersi, il demone avrebbe già dovuto accorgersi dell'inanità delle sue minacce contro un volere superiore; e allora lo avrebbe capito anche Dante, senza le molte parole di Virgilio per confortarlo e per confondere il demone già confuso: vale a dire, che ne verrebbe scema tutta la drammmaticità della situazione. Di piú Dante palesemente ci avverte che Pluto non fece un discorso, ma *cominciò* soltanto; e non si saprebbe che cosa gli restasse da dire, quando avesse già manifestato tutti i sentimenti a cui poteva trascinare il suo animo quell'avventura, dalla meraviglia del fatto nuovo, al dispetto di non poter nuocere ai due infrattori delle leggi d'abisso.

Del resto, questi argomenti dovrebbero solamente aiutare a sfatare una prevenzione troppo inveterata e diffusa; ché a dimostrare erronea l'interpretazione di *aleph*, come esclamazione di dolore, basta aver provato che quel significato è stato creato di sana pianta dai commentatori.

Non si allontanarono invece dalla tradizione quelli fra gli antichi che interpretarono *aleppe* come Dio, capo, principio, che è il senso figurato attribuito in genere alla prima lettera dell'alfabeto. Ed è notevole che i due figli di Dante si accordino in questa versione. Iacopo dice: "*Alepe* in lingua ebrea, e in latina *A*, e altri disero *alpha:* però sichome principio della scrittura la qualle in sé tutto contiene, figurativamente qui si dice *alepe*, cioè *Idio*, sicome prencipio di tutto l'universo „. E Pietro: "Pluton videndo, auctorem vivum in suo regno, hoc est non mortuum in suo vitio, admirative exclamavit dicens: o Satan o Satan, caput et princeps daemonum, quid est hoc videre? Nam papae interiectio est admirantis: *aleph* vero prima litera est Hebraeorum, sicut Graecorum *alpha* et Latinorum *a*. Ideo dicitur Deum *alpha* et *omega*, ut in Apocalipsi, idest principium et finis „. Similmente il Postillatore cassinese: "*Pape sathan*, idest, o *Sathan aleppe*, idest, principalis demon noster, sicut aleppe est principalis littera in alphabeto ebraico; quod est hic videre: nam pape dicitur interjectio admirantis „. Guiniforto delli Bargigi probabilmente non si è saputo decidere, ed ha accolto e fuso insieme ambedue le interpretazioni.

Adunque, per questi commentatori, *aleppe* non è che un'apposizione di *Satana:*[1] spiegazione molto piú ragionevole dell'altra, che non fa a calci con la situazione e col contesto, e che sopratutto non è cervellotica. Difatti la volgare erudizione, che è rispecchiata nei commenti veduti, ha un riflesso anche nei nostri lessici. Cfr. Giovanni da Genova: "*alpha* prima littera apud graecos: et derivatur ab *aleph* hebrea littera: et ponitur pro principio„: e riporta come esempio l'apocalittico "alpha et omega„, principio e fine. Piú esplicitamente Papia: "*aleph* prima littera hebreorum: apud nos autem deus interpretatur „.

Come però si vede, anche qui i commentatori hanno voluto aggiungere qualche cosa di proprio. L'unico che applichi, nella sua forma pura, l'interpretazione tradizionale di *aleph* è Iacopo. Gli altri hanno cercato un adattamento: non già Satana Dio e principio delle cose, ma soltanto capo nostro, principe dell'Inferno. E perché ciò? È una correzione inutile, giacché il comune con-

[1] Della quale, del resto, è bene avvertire che, sia nei lessici, sia nel De Arte metrica di Beda e nelle grammatiche piú comuni, non è fatta parola.

[1] Non vorrei che qualcuno abbracciasse [illegible], e, ripigliando ancora il significato etimologico di Satana, invertisse le parti, facendo *satan* apposizione di *Aleppe* in questa guisa: o avversario, o avversario Dio! Non ne guadagneremmo proprio nulla, e credo che quanto abbiamo detto basti a far rilevare che l'uso di quel significato etimologico, se non impossibile, è, per lo meno, poco probabile.

cetto che in queste parole ci sia un'invocazione al Re dell'abisso, che varrebbe a giustificarla, è ozioso anch'esso, anzi falso: ché Dante non ci parla che del " poter ch'*egli* abbia ", cioè Pluto stesso e non altri, e se avesse inteso diversamente, non avrebbe lasciato ai critici il cómpito di palesarlo.

***

Letto dunque, come si deve, secondo il vocabolario del medio evo, questo verso suona:

Oh Satana, oh Satana Dio!

Non è un discorso, ma uno sfogo subitaneo, col quale Pluto *comincia* a manifestare i suoi sentimenti, ove nella sorpresa è già la minaccia. E la superba bestemmia, in cui quel gesto si concreta, conviene pienamente al *maledetto lupo*, al *gran nimico*, che tale non si palesava davvero facendolo guaire come un cagnolino frustato prima ancóra che vi abbai contro. È linguaggio d'inferno, sono voci di gente la cui superbia non s'ammorza neanche contro l'ira e la vendetta di Dio. Il gesto è chiaro e le parole stesse, singolarmente prese, non hanno quasi piú nulla di esotico. Difatti, come abbiamo veduto, per l'interiezione *papé* abbondano le prove che al tempo di Dante era notissima; *Satan*, nel senso antonomastico, che è quello piú ovvio, non era, al tempo di Dante come oggi, altro che il nome proprio del principe dei diavoli; e *aleppe*, nel suo senso figurato, è conoscenza dell'erudizione volgare, se anche non è mai entrata nell'uso, come è stato invece per la frase " alpha et omega ", in grazia dell'*Apocalissi*. Che se nondimeno fosse a far questione della scelta, è da credere che il Poeta abbia preferito queste parole ad altre, o perché gli rendevano meglio il suono di *voce chioccia*, o perché non volle una bestemmia bassamente volgare.

Per avere un giudizio interamente obbiettivo, ho voluto mettere qui in fine quello che, detto prima, mi sarebbe stato di troppo vantaggio: che, cioè, queste indagini, presentate come *Tesina orale* agli Studí Superiori di Firenze, parvero convincenti a quei dottissimi Professori. Anzi il prof. Mazzoni, sempre pronto alla cortesia, quanto è pronto d'ingegno, non ha esitato ad accogliere nelle sue magistrali lezioni del Giovedí sulla *Divina Commedia*, questa mia interpretazione, vale a dire la versione antica, giustificata e chiarita da queste ricerche.

L'altro famoso verso messo in bocca a Nembrot: *Raphel mai amech izabi almi* (*Inf.*, XXXI, 67) è tutta un'altra cosa, giacché quelle parole sono veramente *foggiate* da Dante. Ma non in modo arbitrario, come si crede generalmente, sibbene secondo le comuni teorie sul processo di differenziazione dei linguaggi nella confusione babelica. È un linguaggio che dovrebb'essere *a nullo noto*, perché riservato a quel solo peccatore; sol che, mentre a Dante non era noto davvero quello che gli aveva destinato Dominedio, a noi è noto il materiale su cui egli stesso lo ricostruiva e il procedimento seguíto; e possiamo rifare a nostra volta l'opera sua, molto piú agevolmente che non il Poeta nel rifare quella del Creatore. Spero di poterlo dimostrare prossimamente.

Intanto, mi preme far notare il grande profitto che si può ritrarre dai tre nostri lessici per l'esegesi dantesca. Sono ottimi repertori dell'erudizione medievale, ai quali è sempre utile ricorrere. Lo facevano tutti i commentatori antichi, il Boccaccio compreso, anzi, forse piú di frequente degli altri; e non c'è ragione perché non lo facciamo anche noi. Sono spesso i commenti piú autorevoli, perché due di essi anteriori a Dante, e quello di Giovanni contemporaneo; bisognerà che i dantisti ci facciano il palato. Ma anche su questo argomento mi riprometto di tornar sopra.

Su Papia e sulle sue fonti ha pubblicato recentemente uno studio G. Goetz, di particolarissima competenza in materia di glossari medievali, nelle *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der K. B. Akademie der Wissenschaften* di Monaco, 1903, pp. 267-286. Io avevo già preparato sullo stesso argomento, che è importantissimo anche per la storia della cultura laica del basso medio evo in Italia, la Tesi di Laurea, con l'aiuto e i suggerimenti del mio amatissimo prof. Pio Rajna, la cui bontà e condiscendenza è solo pari alla straordinaria valentía; e mi duole che particolari circostanze non mi abbiano ancora consentito di pubblicarla. Sarà per un tempo non lontano.

Firenze, 1904.

DOMENICO GUERRI.

RECENSIONI

GIUSEPPE AURELIO COSTANZO. *Dante: poema lirico.* Torino, Casa Editrice Nazionale Roux e Viarengo, 1903.

Dante oramai è un nome che spaventa. Noi non sappiamo immaginarcelo se non con un'infinita tratta dietrogli di comentatori, quando troppo rozzi e ignoranti, quando troppo dotti e pedanti, ma sempre incapaci di sentirne le divine bellezze e capaci solo di renderlo astruso, oscuro, noioso.

Anzi, noi non sappiamo pensare a' suoi versi senza il fastidio che ci cagiona il ricordo della nostra fanciullezza, quando fummo costretti a impararli a memoria senza capirli; il ricordo della nostra giovinezza, quando un professore di liceo ce li somministrò a piccole dosi, ma e bene annacquati delle eterne quistioni sul *piè fermo*, sulla salvazione di Cunizza, sulla condanna di Francesca; o quasi affogati in un intruglio indigesto di note filosofiche, critiche, storiche, e che so io!

Non è lontano il tempo che un povero uomo che voglia parlar di Dante farà il vuoto intorno a sé come una macchina pneumatica. Colpa di chi volle far del Poeta una specie di Minerva oscura, nel cui santuario solo pochi iniziati possono penetrare per rilevarne alle turbe attonite i sensi riposti, le verità adombrate, le allegorie recondite, e investigare la ragion prima di ogni condanna e di ogni salvazione.

Ciascuno, cosí, si è foggiato un Dante a suo modo, e lo ha presentato al pubblico ora come " il piú severo precursor di Lutero "; ora come un baciapile o un francescano del terz'Ordine; ed ora infine come un frammassone o un mazziniano del quarantotto.

Finora, però, per quanto ne sappiamo, non avevamo avuto altro che comenti in prosa. L'alba del secolo XX, ci serbava, come vedremo, la gradita sorpresa di un comento in versi: trecento sonetti, " che son sigillo e chiosa Alle intenzion *sue* prime ".

I.

Questa dei simboli e dei sensi riposti è la parte caduca e difettosa della *Divina Commedia*. La parte immortale, la parte che può essere intesa da ogni persona intelligente e colta, è la Poesia, che, a dispetto di tutti, anche di Dante, scappa fuori in mezzo a quelle di-

stinzioni scolastiche, a quelle sottigliezze metafisiche, e rompe — come un bel raggio di sole — la nuvolaglia teologica e simbolica.

Ché appunto questo è il miracolo operato da Dante. Egli partí per la formazione del suo mondo, piena la mente di tanti preconcetti e pregiudizj scientifici, politici, filosofici, letterarî e morali; involto ed inviluppato nelle forme e ne' concetti dell'età sua; legato e impastoiato da una falsa poetica, che gli consigliava di far servire la poesia alla scienza, e non lo lasciava libero in nessuno de' suoi movimenti, anzi, gli uccideva in mano, per cosí dire, la poesia, costretta ad essere un abbigliamento esteriore della scienza, un velo sovrapposto alla verità, e perciò qualche cosa di estrinseco che non penetra e non si confonde con l'idea.

***

Con tale *bagaglio* di pregiudizj, di preoccupazioni, di idee false, di preconcetti d'ogni sorta, egli avrebbe dovuto formare un mondo assolutamente lontano dall'arte come tutte le *Visioni* del suo tempo, come il *Quadriregio*, ad esempio.

Aggiungete ch'egli non si può neanche dire un vero filosofo che lasci un'orma del suo pensiero, e il cui sistema originale possa per avventura avere anche le sue attrattive come quelle che provengono dall'amoroso lavorio intellettuale onde il vero filosofo compie le sue investigazioni, cercando di penetrare nelle viscere del vero. No. Egli non fu altro che un uomo eruditissimo, che imparò tutto lo scibile de' suoi tempi. La sua filosofia è la fisolofia di tutti, ed egli l'accetta con gli assurdi e gli errori dell'epoca. E, come tanti altri, abbraccia e coinvolge nella sua ammirazione san Tommaso e Aristotile, Tito Livio e Paolo Orosio, Cicerone e Boezio.

Dunque, egli — se avesse potuto veder effettuate tutte le sue intenzioni — avrebbe fatto un mondo tutt'altro che poetico. Né poetico, né originale; ché già da tanti quella materia era stata struttata in tutti i modi.

***

Ma, per fortuna, il caldo della sua passione ebbe virtú di sciogliere e dissipare tutta quella fitta nebbia scolastica onde era avvolta la sua mente. Il Poeta uccise l'erudito; e a dispetto della sua filosofia, della sua poetica, egli riuscí a fare della sua concezione un mondo eminentemente poetico, della piú alta poesia che si sia mai sentita; perché in mezzo a quel mondo morto e fossilizzato di formule scolastiche, di astruserie metafisiche, di astrazioni allegoriche, egli gittò tutto sé stesso, la sua anima passionata, la sua vita dolorosa di esule, la sua storia di fiorentino del Trecento; le sue lotte, i suoi amori, i suoi dolori, i suoi odî.

E non solo tutto sé stesso; ma ben anco la crudele Firenze con le sue divisioni; anzi tutto il mondo coi suoi papi e i suoi imperatori, con le sue ferocie e con le sue dolcezze. E riuscí, appunto per questo, a conseguire una originalità senza pari, perché non è fondata sulla parte materiale ed esteriore, nella quale son pur cosí facili gl'incontri, le somiglianze procedenti talvolta da comunanza di situazione: ma è fondata sul modo tutto proprio di osservare, di sentire, di pensare, di credere. Ed ecco perché anche quando, innegabilmente, deriva da altri, Dante sa essere originale: perché è sempre lui, perché sa riversarsi, per cosí dire, tutt'intero nell'opera sua, con le sue predilezioni e le sue ripugnanze, con le sue magnanimità e le sue vendette.

Quando, per esempio, nell'ottavo cielo una magnanim'ira fa trascolorare la *face* ond'è fasciato lo spirito di san Pietro e gli detta le roventi parole contro chi usurpava in terra il loco suo, noi vediamo il Poeta sotto le vesti di Pietro, noi sentiamo sotto le parole del Santo scorrere la lava ardente dell'ira dantesca, e dimentichiamo paradiso e santi, e torniamo con la mente al dramma che rese tanto travagliata la vita dell'esule fiorentino appunto per colpa di quel romano pontefice.

***

Come nella rappresentazione del suo fantastico mondo materiale egli riuscí pittorico ed efficace perché seppe rappresentarlo con colori tolti dal mondo reale, dal " dolce mondo ", anzi dall'" Italia bella " e dal " bel-l'ovile "; cosí nella rappresentazione del mondo morale riuscí poetico perché seppe obbliarvisi dentro, e alle astruserie filosofiche dar vita e luce, alla astrattezze piú sottili dar forma concreta, trasformandole in immagini nuove e colorite.

Ma i comentatori dimenticano assai spesso e volentieri che Dante è, soprattutto, un poeta, e vanno in cerca di contraddizioni, di inconseguenze, di irrazionalità di ogni sorta; senza pensare (come disse il Porena) che " altro è la ragione che regola in modo assoluto i rapporti immutabili, oggettivi delle cose; altro quella che domina nella visione soggettiva delle cose stesse, ed ha norme moltò piú larghe, piú indulgenti, piú relative ". A meno che non si tratti d'incoerenze nel carattere di un personaggio, di un'opera d'arte drammatica o simile a drammatica; nel qual caso, siamo — come acutamente osservò il D'Ovidio — d'una esigenza scontrosa e " non tolleriamo la distrazione, l'incoerenza; salvoché, s'intende, il carattere non consista appunto nell'essere sistematicamente distratto o incoerente ".

II.

Tali pensieri mi son venuti in mente leggendo il poema lirico di Giuseppe Aurelio Costanzo; e, piú che il poema, certe critiche che ne sono state fatte.

Il Costanzo invero si occupa e si preoccupa appunto delle allegorie, dei simboli, dei sensi riposti, delle quistioni filosofiche, morali, religiose; delle contraddizioni e delle incoerenze.

Rivolto a Dante, egli dice:

> Lungi, assai lungi il piede
> dal ver, poeta, muove,
> chi l'uno e il due, in te, crede
> cabala, e il tre e il nove.
> Chi ben intende vede,
> che ardue, eccelse prove
> e glorie eterne e nuove,
> de la cristiana fede
> son essi; e del divino
> poema tu ne fai,
> fine, sostanza e forma.

E rivolge a Dante parecchie domande di simil genere:

> — Perché i beati non sono
> che pochi prenci, o dotti
> e pochi frati, rotti
> al mondo, della Chiesa
> poscia sorti a difesa
> carnefici ed eroi?
> — Ed al divin cospetto
> come parlar mai pote
> Cunizza, Raab, Folchetto?
> — E perché
> . . . . . . all'eterno pianto
> è Francesca reietta

non d'odio e di vendetta
rea, ma di amor soltanto?
— E quel Caton, temuta
e forte alma pagana,
. . . .
com'è che a guardia eletto
del settemplice regno,
assume, in modo strano,
l'iracondo disdegno
ed il barbuto aspetto
d'un padre guardiano?

E, fatte queste ed altrettali domande, il Costanzo esprime il suo convincimento:

che il Veltro redentore
esser non potrà mai
un Ghibellin signore;

ma deve essere per forza

. . . . . . un pio
papa, un uomo di Dio,

perché Dante non è, in fondo, chi ben guardi, se non un baciapile, e,

. . . . s'anco fa l'ardito,
salva pur sempre il dito!

Dopo di che, il poeta moderno muove all'antica formale domanda:

. . . . . . ne la piuma offerta
da l'aquila reale
onde la trionfale
Basterna fu coperta,
l'anima tua non scorse
un casto intento forse?

Par di tornare alla critica dei *perché* e dei *forse* che il De Sanctis definí propria " di cervelli oziosi e vaghi di sciarade, ottusi alle pure e immediate impressioni dell'arte! „

***

Ma vediamo ora che cosa dicono certi critici.

— Il Costanzo ha voluto dimostrare che Dante fu un uomo del suo tempo, con tutte le credenze e i pregiudizî del suo tempo.

— Sapevamcelo! potrebbero rispondere non pure quei da Capraia, ma tutti gli uomini di buon senso.

— Sta bene. Ma c'è di quelli che considerano Dante " per un apostolo del libero pensiero, per un precursore dell'idea moderna, per un profeta delle libertà che dovevan venire, e contro a costoro il Costanzo ha scagliato i suoi trecento sonetti danteschi, come una ben armata squadra di opliti „.

— E per combattere tali fanfaluche, valeva la pena di scrivere trecento sonetti?

— Ma il Costanzo pensò e volle fare il processo alla filosofia medioevale concentrata e materializzata nella *Commedia* del padre Dante, e dalla studiosa e ardita istruttoria sgorgarono trecento sonetti.

— Che Iddio lo benedica! E quando mai dai processi e dalle istruttorie poté *sgorgare* qualche cosa di buono e di poetico? Il processo alla filosofia medioevale, se mai, andava fatto in una dissertazione accademica, magari in una nuova *Summa* da contrapporre alla tomistica; ma non mai in trecento sonetti.

***

Del resto, questa è quistion di gusti, ed è quistione perfettamente oziosa.

Perché, quello che importa non è vedere se Dante ha fatto bene o male a seguire i dettami di questa o di quella filosofia; se ha fatto bene o male a cacciar nell'Inferno chi (secondo il Costanzo, per altro!) meritava le glorie del Paradiso, ed innalzare sugli scanni beati chi (sempre secondo il Costanzo!) andava messo al posto di Francesca da Rimini.

L'importante è di vedere se, pur facendo male dal lato della giustizia e della moralità, ha egli saputo dar vita alle sue creature, ha fatto un'opera d'arte impareggiabile. La perfezione morale non è perfezione artistica. Il Costanzo avrà ragione, e Dante avrà avuto torto; ma che perciò?

Pare impossibile che certi criterî vivano ancóra, dopo che il De Sanctis li ha flagellati nel modo che tutti sanno e dopo ch'è stato pubblicato il libro del Fraccaroli sull'*Irrazionale nell'Arte*.

O che si voglia tornare ai bei tempi in cui si giudicava del merito di uno scrittore secondo il suo corredo di idee filosofiche, politiche, morali e religiose?

" Se moralmente considerati, i negligenti tengono il piú basso grado nella scala de' dannati, e paiono a Dante 'sciagurati' piú che peccatori, il concetto morale rimane estrinseco alla poesia, e non serve che a classificare i dannati. Altri sono i criteri del poeta. La morale pone i negligenti sul limitare dell'Inferno, la poesia li pone piú giú dell'ultimo scellerato, che Dante stima piú di questi mezzi uomini „.

Avea parlato chiaro il De Sanctis, mi pare. Eppure il Costanzo scrive non meno di trecento sonetti per dire che Cunizza non meritava il Paradiso, né Francesca l'Inferno, e per agitare tante altre quistioni di simil fatta! E si scalmana, e si arrovella per far intendere ai suoi lettori tutta l'ingiustizia d'un simile procedere del divino poeta. Ne farà una malattia, se non vorrà seguire il consiglio che gli dà un arguto critico del *Marzocco*: " Non c'è che una cosa sola da consigliare: distrarsi molto e cercare di pensare ad altro. La *Divina Commedia* è oramai quello che è. Purtroppo bisogna rassegnarsi a veder Francesca nell'Inferno e Cunizza in Paradiso „!

***

Un'indagine, che andrebbe fatta, forse, sarebbe quella di vedere che cosa il Costanzo — tanto piú giusto giudice, tanto piú imparziale di Dante! — ha saputo far egli di poetico coi suoi trecento sonetti. Ma questo non è nelle nostre intenzioni.

Come saggio riproduciamo un sol sonetto:

Ma come ha il tuo dottore
te a sano arbitrio scorto,
tu pur, vinto ogni errore,
del ver guidami al porto.
E siami il grande amore,
che in tanti anni ti porto,
all'ingegno vigore
all'opra, ardua, conforto.
E credi pur che, se anco
troppo con te ragiono
non è per farti oltraggio;
e ti chiedo perdono,
tanto piú che sei stanco
del tuo lungo viaggio.

Dopo di che, noi non vorremo neanche *fare il processo* alla filosofia del Costanzo;

tanto piú ch'egli è stanco
del suo lungo viaggio

e il lettore dev'essere stanco piú di lui.

Cosenza, 1903.

STANISLAO DE CHIARA.

Proprietà letteraria.

Città di Castello. [Stabilim]ento tipo-litografico S. Lapi, settembre 1904.

G. L. Passerini, diret[tore]. S. Olschki, editore-proprietario-responsabile.

ALCUNE OSSERVAZIONI

sulle posizioni astronomiche calcolate dal prof. Angelitti, relativamente alla data del viaggio dantesco

Ho letto con interesse e ammirazione le acute e dotte osservazioni fatte a questo proposito dal prof. Angelitti in quattro suoi opuscoli.[1] Tuttavia, confesso che, leggendo, piú d'un dubbio m'è sorto nella mente — dubbî di un'ignorante, ai quali forse il prof. Angelitti si degnerà rispondere, se si imbatterà in questo mio scritto.

Io non voglio ammettere in alcun modo che il prof. Angelitti abbia potuto prendere abbaglio nei suoi conteggi, e sarei disposta a consentire con lui nel supporre che Dante abbia descritto le posizioni degli astri dall'osservazione diretta, quantunque mi sembri che si possa anche dubitarne. Ma, indipendentemente da ciò, vi sono alcune posizioni astronomiche del marzo 1301 che non mi paiono perfettamente d'accordo con le indicazioni dantesche.

Comincerò col riassumere i dati studiati dall'Angelitti,[1] e poi esporrò, il piú brevemente possibile, i miei dubbî.

Nel 1300 vi fu un plenilunio il giorno 5 aprile alle ore 6 e 51' ant. tempo medio di Gerusalemme.[2] La Pasqua di Resurrezione cadde il 10 aprile. La Settimana santa coincise dunque col plenilunio. Il giorno 5 aprile il sole si trovava, a mezzodí, nel 24° punto di Ariete; il giorno 8, alla stessa ora, nel 27°; il giorno 10 nel 29°, il giorno 12, nel 1° punto di Toro. Il giorno 8 aprile, a mezzodí, la luna si trovava nel 4° grado di Sagittario, perciò la mattina dopo, alle ore 6 circa, si doveva trovare nel 12° grado dello stesso segno, molto vicino al 252° di longitudine dell'equinozio primaverile. La sera del 9 aprile, Venere era nel 6° grado di Toro, serotina, ma invisibile. Marte si trovava, la mattina dell'8 aprile, nel 3° grado di Ariete; Giove, nel 2° grado di Toro, e perciò invisibile; Saturno nel 10° grado di Leone.

Nel 1301 si ebbe un plenilunio il 25 marzo, alle ore 11 e 6' ant. tempo medio civile di Gerusalemme. La Pasqua cadde il 2 apri-

---

[1] *Sulla data del Viaggio dantesco*, memoria letta all'Accademia Pontaniana nelle tornate dell'11 aprile e 6 giugno 1897. Napoli, Tipografia della r. Università, 1897. *Sull'anno della Visione dantesca*, memoria letta all'Accademia Pontaniana nella tornata del 7 agosto 1898. Napoli, Tipografia della r. Università, 1898. *Intorno ad " Alcuni schiarimenti " sull'anno della Visione dantesca.* — Palermo, Tipografia matematica, 1899. *Sull'anno della Visione dantesca*, estratto dal *Bullettino della Società dantesca italiana*, Nuova Serie, vol. VI, fasc, 7°.

[1] Desunti dal primo di questi fascicoli, pp. 68-96.

[2] Ho scelto il tempo medio di Gerusalemme, perché mi pare evidente che nel viaggio attraverso l'Inferno, Virgilio misuri il tempo secondo il meridiano di quel luogo (*Inf.*, XXXIV, 68, 96, 104-105 e 118). Tutti i calcoli di cui riferisco il risultato sono semplicissimi, anzi elementari, e chiunque può verificarli, volendo.

le, sicché, anche in quest'anno, la Settimana santa coincise col plenilunio. Il giorno 25, il sole si trovava nel 13° grado di Ariete; il 28 nel 16°, il 30 nel 18°, e il 1° aprile nel 20° grado dello stesso segno. Il giorno 28 marzo, a mezzodí, la luna si trovava nel 24° grado di Scorpione, e perciò la mattina si sarà trovata nel 21°. La sera del 28 marzo, Venere si trovava nel 1° grado di Pesci, e precedeva il sole di piú di tre ore; Marte era nell'11° grado di Leone; Giove nel 27° di Toro; Saturno nel 24° di Leone.

Si noti che queste due Pasque successive offrono molti punti di somiglianza. Esse cadono tutte e due pochi giorni dopo il plenilunio, e il plenilunio coincide, o quasi, con una delle date tradizionali della morte di Cristo; in tutte e due il sole era ancóra in Ariete, Giove in Toro, Saturno in Leone; in tutte e due Venere e Giove si trovavano vicino al loro punto di esaltazione, e nel 1300 vi si trovava anche Marte. Solo le posizioni di Venere e Marte li distinguevano in modo assoluto (e formano infatti l'argomento piú forte in favore della teorica dell'Angelitti). Se dunque, come dice l'Angelitti,[1] la Pasqua del 1301 dovette esser notata da molti appunto per queste coincidenze astronomiche, non lo dovette esser meno quella del 1300. Di piú, queste coincidenze avran potuto facilmente far confondere l'una coll'altra le due date. Non dico che Dante le abbia realmente confuse, ma mi pare che sarebbe potuto facilmente accadere, anche a una persona intelligente e di buona memoria, la quale, avendo osservato le posizioni degli astri nella Settimana santa del 1300 e del 1301, non ne avesse preso appunto, e non avesse avuto modo di calcolarle, — mi pare, dico, che sarebbe potuto accadere a tale persona di fare, dopo una diecina d'anni, mettiamo, un po' di confusione tra una data e l'altra. Non insisto su questo punto, perché anche a me rincrescerebbe dover ammettere che Dante si sia sbagliato.[2] Tuttavia, non credo che, anche facendo tale supposizione, la gloria di lui ne venga molto diminuita. Ma di ciò dirò piú a lungo tra breve. Passiamo all'esame di dati astronomici.

In primo luogo, quanti giorni durò il viaggio? Dante ce lo fa sapere con molta esattezza. Quando uscí dalla selva il sole era già sorto;[1] quando si mise in cammino con Virgilio, imbruniva.[2] Mentre stanno per scendere al settimo cerchio, Virgilio osserva che " i Pesci guizzan su per l'orizzonte ";[3] mancavan dunque da due o tre ore al sorgere del sole la mattina dopo. Quando stanno lasciando la quarta bolgia dell'ottavo cerchio, Virgilio di nuovo dice che la luna è sul punto di tramontare;[4] sicché il sole era già sorto da circa 50 minuti. Arrivati alla nona bolgia, la luna è sotto i loro piedi;[5] dunque era passato il meriggio. Finalmente, quando si trovano nella Giudecca, vicino a Lucifero, Virgilio osserva di nuovo che "la notte risurge".[6] Che giorno era? Ce lo fa sapere Malacoda.[7] Era il giorno dopo l'anniversario della morte di Cristo; il 7 aprile, se prendiamo il 1300, il 26 marzo, se prendiamo il 1301.[8] Arrampicatisi al corpo di Lucifero e oltrepassato il centro della terra, Virgilio osserva che "il sole già a mezza terza riede".[9] È evidente ch'egli calcola il tempo allora secondo il meridiano del Purgatorio, distante 180° da quello di Gerusalemme, e che questa mattina di cui parla corrisponde alla sera ch'egli aveva nominato poco addietro.

---

[1] *Sull'anno della Visione dantesca*, estratto dal *Bullettino della Società dantesca italiana*, Nuova serie, vol. VI, fasc. 7°, pag. 135.

[2] E perché? (*N. d. D.*).

[1] *Inf.*, I, 15-18.

[2] *Inf.*, II, 1.

[3] *Inf.*, XI, 113.

[4] *Inf.*, XX, 124-127.

[5] *Inf.*, XXIX, 10.

[6] *Inf.*, XXXIV, 68.

[7] *Inf.*, XXI, 112-114.

[8] L'Angelitti, a dir vero, dà una scelta abbondante di date per questo anniversario, (dall'11 marzo al 30 aprile), calcolate secondo gli anni tropici, giuliani e siderei (pag. 32 del primo opuscolo). Ma questo è un largheggiare superfluo, perché le sole che si accordino col plenilunio, sono il 25 marzo o il 6 aprile. Il 25 marzo era la piú comunemente accettata; il 6 aprile ha l'autorità del Petrarca. A proposito, queste due date non corrispondono al Venerdí santo, calcolato secondo la formola, per gli anni 34 e 35. L'anno 34 la Pasqua cadeva il 28 marzo e l'anno 35 il 10 aprile, e il Venerdí santo era nel primo caso il 26 marzo, nel secondo l'8 aprile. Sicché pare che Dante non abbia calcolato la data, ma abbia accettata una di quelle della tradizione. A onor del vero, bisogna però aggiungere che se non avesse conosciuta la formola per trovare la Pasqua, ma avesse conosciuta quella per trovare il giorno della settimana, se, secondo l'opinione comune, riteneva che la morte di Cristo fosse avvenuta il 25 marzo, cercando in quale anno il 25 marzo cadeva di venerdí, avrebbe trovato che fu l'anno 55. Questa, — una semplice supposizione, del resto — va a favore del 1301.

[9] *Inf.*, XXXIV, 96, e poi anche il v. 118.

Ora sorge una domanda. Secondo Dante il meridiano del Purgatorio è a 180° Ovest e a 180° Est dal meridiano di Gerusalemme? In altri termini, questa mattina menzionata da Virgilio è la mattina dell'8 aprile o del 7, del 26 maggio o del 27, per gli abitanti del Purgatorio? Comunque sia, egli mette quasi ventiquattro ore a salire fino alla spiaggia del Purgatorio, dove arriva quando sta per albeggiare. Quest'alba corrisponderebbe dunque al tramonto o dell'8 aprile 1300 o del 27 marzo 1301. Tre giorni dopo, al tramonto, egli si trova sull'altipiano del Paradiso terrestre.[1] Secondo il meridiano di Gerusalemme era perciò la mattina o dell'11 aprile 1300 o del 30 marzo 1301; e la mattina dopo, quando vagava nella bella foresta, era la sera corrispondente al nostro emisferio. Sicché, quando l'azione si chiude sul monte del Purgatorio, era la mezzanotte o dell'11 aprilo 1300 o del 30 marzo 1301, secondo il meridiano di Gerusalemme.[2] Quando si alzò Beatrice con Dante al primo cielo? Alcuni interpretano le parole " Fatto avea di là mane e di qua sera "[3] ad indicare il sorgere del sole; altri sostengono che fu di mezzodí. La quistione fu già discussa dal D'Ovidio, dallo Scarano e dal Pincherle,[4] e io non potrei certo dirimerla. Tuttavia, a me pare che debba capirsi essere stato mezzodí. Il " fatto avea " non vuol necessariamente dire che in quel momento sorgeva la costellazione d'Ariete; poteva essere sorta anche prima; e la parole:

e tutto era là bianco
quell'emisfero, e l'altra parte nera,

sarebbero vere in qualunque ora del giorno.[5] Il voltarsi di Beatrice " sul sinistro fianco " indicherehbe piuttosto l'ora del mezzodí che la mattina.[1] Ma v'è un'altra ragione che mi sembra piú ancòra convincente. Se quelle parole indicassero il sorgere del sole, Dante e Beatrice sarebbero rimasti 18 ore nel Paradiso terrestre dopo che Dante, tuffato nell'Eunoe, era stato reso " puro e disposto a salire alle stelle ". È possibile ammettere una cosa simile? Perché sarebbero rimasti? E se si pensa com'è rapida l'azione del Poema, che Dante in un sol giorno traversa l'Inferno, in tre il Purgatorio, e che l'ascensione ai diversi cieli e la visione beatifica sono comprese nelle ventiquattro ore, un indugio di diciotto ore nel Paradiso terrestre è addirittura inesplicabile. Io ritengo dunque che a mezzodí, immediatamente dopo il suo lavacro nell'Eunoe, Dante sia salito con Beatrice ai cieli. Ventun'ora dopo circa egli passò nel Primo Mobile.[2] Erano dunque le nove di sera del 12 aprile 1300 o del 31 marzo 1301, secondo il meridiano di Gerusalemme. Il sole si trovava dunque o nel 1° grado di Toro o nel 19° di Ariete.

Questo sembrerebbe dar ragione all'Angelitti; poiché, appunto in quel momento Dante, essendo in Gemini, dice d'aver visto il sole " un segno e piú partito ".[3] Ma dobbiamo notare che Dante non dice in quale punto del segno si sia trovato, e soltanto facendo la supposizione ch'egli fosse proprio nel 1° grado si potrebbe dedurre che l'espressione " un segno e piú " non si accorda con la data del 12 aprile 1300. Ma, facendo supposizioni, si potrebbe far discordare l'espressione " un segno e piú " anche con la data del 1301. Basterebbe supporre che Dante si fosse trovato presso il 10° grado di Gemini; allora egli avrebbe visto il sole due segni distante. Non si può dunque conchiudere nulla da questa indicazione dantesca. Nondimeno, ammetterò francamente ch'essa mi sembra piú favorevole al 1301 che al 1300.[4]

---

[1] *Purg.*, VII, 43; XV, 6; XXVI, 1-3.
[2] In Purgatorio era mezzodí. — XXXIII, 104.
[3] *Par.*, I, 43.
[4] *Giornale dantesco*, anno X, Serie 5ª, quad. III e quad. VI-VII; *Bull.*, Nuova serie, VIII, 28, 113; IX, 189.
[5] Questo quando si voglia per " emisperio " intendere grossamente il cielo di Gerusalemme e di Purgatorio. Ma se s'intende che in quel momento era notte per tutti gli abitanti dell'emisferio di Gerusalemme, a qualunque meridiano si trovassero, e giorno per tutti gli abitanti dell'emisferio di Purgatorio, a qualunque meridiano si trovassero, non poteva essere che mezzodí di Purgatorio, quando, — supponendo degli abitanti agli estremi confini di ciascun emisfero, ossia sul circolo massimo che taglia il loro ad angoli retti, — essi avrebbero visto, proprio in quel momento, sia sorgere, sia tramontare il sole, mentre in qualunque altra ora, la notte o il giorno sarebbero già venuti da qualche tempo. Cosí intese, le parole di Dante determinano il mezzodí preciso con un rigore matematico.

[1] Angelitti, *Sulla data del Viaggio dantesco*, pag. 49.
[2] *Par.*, XXII, 151-153, e XXVII, 79-87.
[3] *Par.*, XXVII, 87.
[4] Però, potrei osservare che Dante non salí nel segno, ma sibbene nella costellazione di Gemini, e che, essendo il 1° grado del segno di Toro, anche ai tempi di Dante, nella costellazione d'Ariete, il Sole, trovandosi in quel grado, gli sarebbe apparso sempre " un segno e piú partito ". Inoltre, mi pare difficile che un occhio, anche esperto, possa apprezzare con precisione

In quanto alla luna, un solo luogo v'è della *Divina Commedia* dove se ne parla in modo da poterci aiutare a determinare la data del viaggio. È il principio del nono Canto del Purgatorio, dove è detto che, quando la luna stava per sorgere, erano passate due ore dal tramonto e la terza "già chinava in giuso l'ale". Calcolando il piú esattamente che ho potuto, secondo le tavole dell'Angelitti, trovo che la mattina dell'8 aprile 1300 (nel nostro emisferio) la luna ritardava di 2 ore e 24 minuti circa, e la mattina del 28 marzo 1301, ritardava di 2^h, 46^m. Nessuno dei due risultati corrisponde precisamente all'indicazione data da Dante; ma bisogna osservare che Dante poteva ben difficilmente calcolare il momento preciso del plenilunio (infatti egli lo mette di notte),[1] e un calcolo inesatto avrebbe potuto recare un errore di circa 10 o 15 minuti. In quanto all'ora dunque, le due date potrebbero stare ugualmente bene. V'è però un fatto che sembra dar ragione all'Angelitti. Se prendiamo la mattina dell'8 aprile, essa corrisponderebbe alla sera o del 7 o dell'8 in Purgatorio, secondo che si calcola il Purgatorio ad Ovest o ad Est di Gerusalemme; mentre, calcolando i giorni spesi nel viaggio, Dante non si poteva trovare nella valletta amena che l'8 o il 9 aprile (tempo di Purgatorio). Infatti la sera nella valletta amena dovrebbe corrispondere alla mattina del 9 aprile nel nostro emisfero, e non dell'8 aprile. Ma la mattina del 9 aprile, la luna tardava di piú di 3 ore. Vi sarebbe dunque un'ovvia contradizione, a meno che non si voglia supporre che Dante abbia spostato il plenilunio, per ragioni artistiche,[2] cosa non bella, dirà l'Angelitti, e forse a ragione. Ma di ciò in appresso. Però se questo fatto par favorevole al 1301, ve n'è un altro che par piú favorevole al 1300. Descrivendo l'aurora lunare di quella sera, Dante dice che

> Di stelle la sua fronte era lucente,[1]
> poste in figura del freddo animale
> che con la coda percuote la gente.

Non c'è dubbio che qui si tratti della costellazione dello Scorpione, una delle piú fulgide e delle piú facilmente riconoscibili. Ma la mattina del 28 marzo 1301[2] la luna si trovava nel 21° grado di Scorpione; una parte della costellazione era perciò ancóra sotto l'orizzonte, e le altre sue stelle, offuscate molto dalla luce lunare, non potevano affatto presentare la figura del "freddo animale". Io non so in quali gradi di Scorpione si trovassero le diverse stelle della costellazione ai tempi di Dante; ma giudicando grossamente, e tenendo conto che il 1° grado del segno si trova adesso ben avanti in Libra, direi che la fulgidissima Antares e le sue compagne di destra e di sinistra dovessero essere completamente nascoste, e che comparissero tutt'al piú sopra l'orizzonte le tre stelle disposte ad arco. Invece la mattina del 9 aprile 1300, la luna si trovava nel

---

la differenza di uno o due gradi, senza l'aiuto di un sestante, non ostante la grandezza dell'arco della sfera celeste.

[1] *Inf.*, XX, 127; *Purg.*, XXIII, 119.

[2] A dir vero, lo spostamento c'è in tutti e due i casi. Se prendiamo l'anno 1301, il plenilunio ebbe luogo il giorno 25 verso le 11 ant. meridiano di Gerusalemme e Dante lo avrebbe messo, evidentemente, la notte del 24, spostandolo di circa 10 o 12 ore. Se prendiamo l'anno 1300, il plenilunio ebbe luogo la mattina del 5 aprile, verso le 7 ant., e Dante l'avrebbe spostato alla notte del 5, di 15 o 17 ore circa. La differenza tra i due spostamenti sarebbe dunque di un 5 o 6 ore, sicché non c'è poi tanto da scegliere. (Supponendo che Dante abbia posto il plenilunio a mezzanotte circa del 5 aprile 1300, o del 24 marzo 1301, la mattina del 9 aprile, o del 28 marzo, la Luna sarebb estata in ritardo di circa 2 ore e 38 minuti, il che corrisponde appunto alle parole di Dante). Ma ho voluto scrivere serenamente e senza preconcetti, e ho messo perciò in rilievo tutto quello ch'è in favore del 1301, non meno di quello ch'è in favore del 1300. Del resto, non sono una feroce partigiana né dell'una né dell'altra data. Devo però aggiungere un'altra osservazione. Ho detto che sarebbe difficile calcolare colla semplice osservazione il momento preciso del plenilunio. Per far questo bisognerebbe avere un orizzonte libero a oriente e a occidente, e bisognerebbe anche che il Sole e la Luna fossero per sorgere e tramontare rispettivamente (posizione descritta nel XXIX Canto del *Paradiso*, 1-6). Ora Dante, probabilmente, non si trovava in luogo dove l'orizzonte fosse libero a oriente, né i due pleniluni di cui parliamo ebbero luogo nel momento in cui il Sole sorgeva o tramontava; sicché era facile cadere in errore. Ma uno spostamento di 10 ore o piú, in un verso o nell'altro, è uno spostamento voluto. In 10 ore la Luna anticipa o ritarda piú di 20 minuti, e tale anticipazione o ritardo si può costatare facilmente.

[1] *Purg.*, IX, 4-6. Alcuni credono che Dante parli di un'aurora solare nel nostro emisfero; ma in Primavera il Sole non può essere preceduto dalla costellazione dello Scorpione, e Dante dice espressamente che quell'aurora portava in fronte le stelle che formano quella costellazione. Il significato ovvio è certo questo; ed io ho cercato sempre di stabilire il significato piú ovvio e naturale delle parole di Dante. Pur troppo, Dante è oramai come la Bibbia; gli si può far dire quel che si vuole!

[2] Nel nostro emisfero, s'intende.

12° grado di Sagittario, e al suo sorgere la costellazione dello Scorpione doveva mostrarsi tutta sull'orizzonte (ricordiamoci che il 1° grado del segno di Sagittario si trova in Scorpione).[1] Passiamo a Venere, l'argomento piú forte in favore del 1301.

Le parole "Lo bel pianeta che ad amar conforta"[2] potrebbero, secondo lo stesso lo stesso Angelitti,[3] significare tanto Venere quanto il sole. Ammettiamo per ora che si tratti di Venere. Come abbiam visto, essa sorgeva 3 ore e piú prima del sole, e all'alba si doveva trovare a 45 gradi circa sull'orizzonte. In tal caso, l'espressione "faceva tutto rider l'oriente" non mi sembrerebbe molto propria. Se supponiamo ch'essa si trovasse vicino all'orizzonte, dovevano mancare, mettiamo, un due ore al sorgere del sole. È plausibile una tale supposizione? Dante ha appena il tempo di guardare l'oriente, le quattro mistiche stelle a mezzodí, di volgersi e veder Catone, segue una breve conversazione con questi, che li dirige alla spiaggia, ed ecco già che "L'alba vinceva l'ora mattutina".[4] Son passate due ore! e Dante non se ne fa le maraviglie, come fa poco dopo nel vedere che il sole era già alto 50 gradi;[5] e sí che in quelle tre ore si era lavato e coronato del giunco, aveva visto arrivare le anime, aveva parlato con Casella e lo aveva sentito cantare, si era avviato con Virgilio verso il piè del monte e aveva parlato a lungo con Manfredi. La cosa, a dir vero, sembrerebbe un po' strana. Sicché, neanche questa indicazione torna proprio a capello al 1301. Ma, obietta l'Angelitti, l'8 aprile del 1300 Dante avrebbe visto il pianeta Marte sull'orizzonte e all'altezza di 24 gradi; perché non ne parlò?[6] Certo, l'obiezione ha il suo valore, e grande anche. Si potrebbe rispondere che tacerne non equivale a dire che non ci fosse, ch'esso impallidiva per l'avvicinarsi del giorno, e che Dante, dopo le lunghe tenebre da cui usciva, sentiva piuttosto gioia nel vedere imbiancarsi il cielo e velarsi le stelle in oriente, che curiosità di precisare quali fossero gli astri sopra l'orizzonte, finché la sua attenzione non fu arrestata dalle quattro stelle a lui ignote.

Ma se in questo luogo Dante non parla di Venere, ne parla bensí senza dubbio nel XXVII Canto del *Purgatorio*, e ne parla come mattutina:

> Nell'ora, credo, che dall'oriente[1]
> prima raggiò nel monte Citerea.[2]

Che ora era? Venere, essendo nel 1° grado di Pesci — cioè no, il 30 di marzo era nel 3° grado e il sole nel 18° d'Ariete, — essa sorgeva ancóra tre ore prima del Sole. Ma notate quello che dice Dante. Nel momento in cui sorgeva Venere egli sogna di Lia; il sogno è breve, ed è interrotto dagli "splendori antelucani"[3] che destano il Poeta. Ora, se si pensa al fatto ben noto che anche i sogni che ci sembrano lunghissimi durano in realtà pochi minuti, e persino pochi secondi, sembrerà impossibile che questo sogno di Dante sia durato tre ore. Aggiungiamo pure che questo sogno era profetico. Ora quale è l'ora in cui, secondo Dante, la mente "Alle sue visïon quasi è divina"?[4] Egli ce lo dice:

> Nell'ora che comincia i tristi lai[5]
> la rondinella presso la mattina.

Non v'è discrepanza anche tra questa indicazione e la posizione reale di Venere il 30 marzo 1301?

Ma, si dirà, questa indicazione s'accorda ancóra meno con Venere serotina. Verissimo, ed io non pretendo chiarire la cosa in modo soddisfacente. Farò soltanto una osservazione. Il 10 aprile 1300, Venere era bensí serotina, ma vicinissima al sole. Ne distava appena, anzi neanche 8 gradi. Era stata invisibile da piú di due mesi e lo doveva essere per altri

[1] Calcolando rozzamente, direi che il 1° grado di Sagittario si trovasse nel 1300 un poco a ponente di Antares. In tal caso, la luna, nel 12° grado di questo segno poteva distare forse d'un 6 gradi dalla coda dello Scorpione, mentre trovandosi nel 20° grado di Scorpione, ne avrebbe coperte *tutte* le stelle.

[2] *Purg.*, I, 28 e segg.

[3] *Sulla data del Viaggio dantesco*, p. 62.

[4] *Purg.*, I, 115.

[5] *Purg.*, IV, 15-18.

[6] *Sulla data del Viaggio dantesco*, p. 96.

[1] *Purg.*, XXVII, 94.

[2] *Purg.*, XXVII, 109. Osservo che questi "splendori antelucani" dovevano essere già molto avanzati per svegliare Dante, il quale si trovava a occidente del monte e perciò nella ombra di esso.

[3] *Purg.*, IX, 18.

[4] *Purg.*, IX, 13-14.

[5] Non suppongo però che Dante abbia costatato precisamente quando Venere divenne invisibile e quando tornò ad essere visibile. Per suppor questo, bisognerebbe ritenere che Dante avesse l'abitudine di alzarsi ogni mattina prima dell'alba per vedere le posizioni degli astri, e di fare lo stesso studio ogni sera.

nove giorni:[1] in tali condizioni, l'osservazione retta dei cieli non avrebbe menomamente potuto fissare il grado ove si trovava il pianeta; bisognava ricorrere al calcolo. Ora, anche supposto che Dante fosse versatissimo nell'astronomia, era sempre astronomia di quei tempi. Quali strumenti e quali mezzi si possedevano allora per tal conteggio? Lo ignoro. Ma mi pare assai probabile che fossero tali da indurre in errori forse anche di diversi gradi.[2] E bastava un errore di otto o dieci per far credere che Venere fosse ancóra mattutina. Era invisibile, si dirà. Certo; ma Dante non dice che fosse visibile, dice solo che raggiò nel monte alcuni minuti prima del sorger del sole. Dunque Dante ha sbagliato? Ciò non farebbe piacere all'Angelitti. Ma si tratterebbe d'uno sbaglio in cui avrebbe potuto incorrere qualunque altra persona ai suoi tempi. Non dobbiamo, mi pare, spingere la nostra ammirazione per Dante sino al punto di dichiararlo infallibile. Del resto, io non dico che sia stato cosí; dico solo che mi sembra una spiegazione possibile.

La sera del secondo giorno sulla montagna del Purgatorio, Dante si trovava con Virgilio a settentrione dell'isola.[3] Egli poteva dunque vedere tutta la fascia zodiacale. Il 10 aprile 1300 il solo pianeta visibile era Saturno in Leone; il 29 marzo 1301 egli avrebbe potuto vedere Marte e Saturno tutti e due in Leone, e Giove, sino a un'ora e mezzo dopo il tramonto, in Toro. Egli non accenna a nessuno di questi astri, perché, dice l'Angelitti, era assorto in conversazione con Virgilio.[4] E la spiegazione, se non è vera, è ingegnosa. Ma questa spiegazione non mi pare reggere ugualmente bene per la sera del terzo giorno. Egli si trovava allora a ponente dell'isola[5] in quella specie di grotta che faceva la scala conducente all'altipiano del Paradiso terrestre, sicché le poche stelle che vedeva sembravano piú lucenti del solito. Ed egli dice espressamente che "stava mirando in quelle„.[1] Ora in tale posizione il 30 marzo 1301, la stella che gli sarebbe stata proprio davanti agli occhi vicino all'orizzonte, e assai piú fulgida di qualunque altra, sarebbe stata Giove,[2] e ch'egli non ne parli è per lo meno altrettanto strano quanto ch'egli non accenni d'aver visto Marte la mattina sull'isola, se si suppone che vi sia giunto l'8 aprile. Dunque qualche discrepanza c'è anche tra le posizioni astronomiche del 1301 e le indicazioni dantesche, e queste non determinano con tutta certezza l'anno.

Che cosa se ne deve dedurre? O che Dante, osservando direttamente, non si sia poi ricordato esattamente la posizione degli astri, o che, dovendole calcolare, abbia commesso qualche errore; o che le abbia desunte da notizie astronomiche inesatte. Nessuna delle tre supposizioni può andare molto a sangue a un ardente ammiratore di Dante, come l'Angelitti.

Ma osservo, con una certa sorpresa, che l'Angelitti, pur affermando con tanto calore che Dante non può essersi sbagliato, gli attribuisce poi due errori, uno di confusione, l'altro di calcolo, oppure di espressione largamente inesatta. Egli dice che Dante "fa un po' di confusione tra costellazioni e se-

---

[1] Certo, questa è una semplice supposizione, che può anche non avere alcun valore, ma mi pare che ci debba essere un'enorme differenza tra il risultato di calcoli precisi come lo consente la scienza d'oggidí, e di quelli che si potevano fare dagli antichi.

[2] Lo deduco dal fatto ch'egli verso mezzanotte vedeva la Luna correre per il cielo, (XVIII, 76-78) e la Luna, come il Sole, passa a settentrione di Purgatorio, e dall'altro, che, la mattina dopo, egli camminava " col Sol nuovo alle reni„ (XIX-39).

[3] *Sulla data del Viaggio dantesco*, pagg. 63 e 94.

[4] *Purg.*, XXVII, 64-69.

[5] *Idem.*, v. 88-90.

[1] *Idem.*, v. 91.

[2] Ricordo qualche anno addietro d'aver visto Giove in Sagittario. Appariva una stella grandissima e brillantissima, e si mostrava prima di qualunque altra dopo il tramonto. È un pianeta che deve inevitabilmente attirare gli sguardi anche dei piú distratti. In quanto a Marte e Saturno, l'Angelitti stesso ammette che le loro posizioni non sono tra quelle piú decisive riguardo alla data. Sembrano piú favorevoli al 1301, specialmente quella di Marte; ma ho già detto come si potrebbe spiegare il silenzio di Dante intorno a questo pianeta, visibile la mattina dell'8 aprile, e quanto alle parole di Cacciaguida, " Al suo Leon.... venne „ (*Par.*, XVI, 37-38) il verbo *venire* si usa troppo spesso in italiano nel senso di *arrivare* e di *tornare*, perché se ne possa dedurre che Marte si trovava allora stesso in Leone. Le parole che riguardano Saturno " sotto il petto del Leone ardente „, mi sembrano troppo fantasiose e figurate per potersi interpretare con esattezza. In ogni modo, per dar loro un significato preciso, bisognerebbe disegnare nella costellazione la figura stessa del leone, come facevano gli antichi. Il Moore, in un articolo di cui fece recensione il Boffito nel *Bullettino della Società dantesca* (vol. X, fasc. X, pag. 303), fece questo, ma non so con quanta precisione. So però che egli trovava la posizione di Saturno rispetto alla figura nell'aprile 1300 piú confacente alla descrizione che ne fa Dante.

gni „.[1] A dir vero, dalle parole ch'egli cita io avrei dedotto proprio il contrario, che, cioé, Dante distinguesse perfettamente tra gli uni e le altre. Ma, comunque sia, quale accusa è piú grave, quale lede maggiormente la dignità mentale: dire che un uomo, alla distanza d'una diecina d'anni, abbia confuso alcuni dati nella sua memoria, o dire che la sua intelligenza non fosse capace di fare una distinzione cosí semplice e cosí ovvia? Parlando della profezia di Farinata, l'Angelitti dice: " Se allude al fatto della Lastra, si sarebbe verificata dopo 53 lunazioni pel 1300, dopo 40 pel 1301. Se invece allude al rogito 18 giugno 1303, si sarebbe verificata dopo 40 lunazioni per il 1300, dopo 27 pel 1301 „.[2] Ora a me pare che " non cinquanta „ non può voler dire né 53 né 40 né, meno ancòra, 27; tanto piú che — manco a farlo apposta! — questi numeri avrebbero potuto essere espressi esattamente nel verso, con qualche lievissima modificazione della terzina. Il " non cinquanta „ è evidentemente un termine massimo; ma non mi pare ragionevole supporre che si alluda a un fatto di molto anteriore, e siccome 50 lunazioni sono equivalenti a 4 anni e un giorno circa; le parole, nel loro senso piú naturale, dovrebbero riferirsi a un avvenimento tra il gennaio e l'aprile 1304 o 1305. Gli storici determinino. Io mi trovo per piú ragioni nell'impossibilità di fare tali ricerche.

Nulla perciò posso dire o pro o contro le ragioni addotte dall'Angelitti per fissare la data delle seconde nozze di Beatrice d'Este al luglio 1300,[3] e la morte di Casella nello stesso anno,[4] salvo che mi sembrano molto convincenti, e che quei due dati storici paiono altrettanto in favore del 1301 quanto quelli della morte di Guido Cavalcanti e della predizione di Corrado Malaspina sembrano in favore del 1300. Mi permetterò però, prima di conchiudere, di accennare a qualche altro dubbio sorto in me leggendo la discussione che fa l'Angelitti dei dati cronologici e storici.

L'Angelitti sostiene che Beatrice morí a venticinque anni compiti,[1] e cita in proposito il *Convivio*. Ora dalle parole del *Convivio*, ove si dice che l'adolescenza " dura fino al venticinquesimo anno „,[2] si potrebbe altrettanto bene capire *fino al principio* quanto *fino alla fine* del venticinquesimo anno. Poco appresso, nello stesso capitolo, Dante stabilisce la durata della giovinezza a venti anni. " E la ragione che ciò mi dà, si è che 'l colmo del nostro arco è nelli trentacinque, tanto quanto questa età ha di salita, tanto dee aver di scesa... Avemo dunque che la gioventude nel quarantacinquesimo anno si compie: e siccome l'adolescenza è in venticinque anni che procede montando alla gioventude; cosí il discendere, cioè la senettute, è altrettanto tempo che succede alla gioventude; e cosí si termina la senettute nel settantesimo anno „. Dal che si vede che per Dante, " nelli trentacinque „ e " in venticinque „ sono sinonimi con trentacinquesimo e venticinquesimo, e ch'egli pone il principio della gioventú nel venticinquesimo anno.

L'Angelitti sembra, se capisco bene, asserire che Dante non fu priore nel 1300;[3] e questo è, credo, assolutamente contrario ai fatti documentati.

A proposito dell'età di Cangrande, l'Angelitti osserva che, essendo egli nato ne' primi di maggio 1291, non aveva ancòra nove anni nell'aprile del 1300, e che perciò la frase " pur nove anni „ non sarebbe stata a lui applicabile.[4] Ma se pensiamo all'uso che fa Dante quasi sempre della parola *pur*, l'espessione " pur nove anni „ si potrebbe interpretare come " solo „ o " appena nove anni „, e si attaglia assai meglio al 1300, quando ne aveva 8 e 11 mesi e forse piú, che al 1301, quando ne aveva quasi dieci. (Questo quando la data sia corretta).

L'Angelitti dà, mi pare, troppo peso alle espressioni " tosto „, " poco tempo „, " non molto dopo ancor „, " ha già l'un pié dentro la fossa „ come contrarie al 1300.[5] Con parole simili piú d'una volta nella *Commedia* si accenna a fatti che non si compiono se non dopo parecchi anni.[6] Ed è infatti natu-

[1] *Sulla data del Viaggio dantesco*, pág. 40.
[2] *Sull'anno della Visione dantesca*, Napoli, 1898; pag. 37.
[3] *Idem.*, pag. 29, e *Intorno ad " Alcuni Schiarimenti „*, pagg. 13-14.
[4] *Sull'anno della Visione dantesca*, Napoli, 1898, pag. 31.

[1] *Idem.*, pag. 18 e *Sulla data del Viaggio dantesco*, pag. 35.
[2] *Convito*, Tratt. 4°, Cap. XXIV.
[3] *Sull'anno della Visione dantesca*, Napoli, 1898, pag. 34 e 38.
[4] *Idem.*, pagg. 34-35.
[5] *Idem.*, pagg. 36-38.
[6] *Purg.*, XXIV, 88; *Par.*, XIX, 116; con un *tosto*

rale che alle anime che hanno l'eternità davanti a sé, lo spazio di pochi anni sembri una frazione minima di tempo.

In conclusione: se le mie osservazioni hanno qualche esattezza, i dati astronomici s'accordano per la maggior parte tanto col 1300 quanto col 1301; la posizione della luna discorda col 1301, quella di Venere discorda con tutti e due.[1] (Per il 1300 mi si è affacciata una spiegazione che mi sembra plausibile; forse qualcun altro potrà trovarne una migliore che si confaccia al 1301); la posizione di Marte s'accorda meglio col 1301; quella di Giove, meglio col 1300. Dei dati storici, le seconde nozze di Beatrice d'Este, la morte di Casella, e forse quella di Forese sono in favore del 1301; le altre, o sono incerte, o sono in favore del 1300.

Dante è dunque in contradizione con sé stesso e con la verità storica e scientifica? Non credo; credo che si finirà col chiarire tutti i dubbî che ancóra abbuiano questa quistione. Ma quand'anche si dovesse finire col conchiudere che Dante abbia sbagliato, che si sia ricordato bene, o che abbia calcolato male o che abbia scientemente alterato, la sua gloria vera non verrà per questo menomata. La poesia non è storia e non è matematica. Noi possiamo ammirare l'ingegno sottile di Dante, la sua dottrina vasta ed esatta per quei tempi, la sua conoscenza degli avvenimenti contemporanei, la maravigliosa architettura del suo gran poema, ma la sua vera gloria non sta in queste cose; la sua vera gloria è nella rappresentazione efficace e potente dei caratteri, degli affetti umani, della natura, del pensiero, in quella stupenda sintesi armonica di tutto il suo secolo, nell'eterna verità ideale del suo dramma dell'anima. E a questa gloria nulla si può aggiungere e nulla si può togliere. Questa verità sarà, forse oltre tutto, la conclusione piú importante a cui meneranno le lunghe controversie intorno alla data del mistico viaggio.

Palermo, 1904.

IRENE ZOCCO.

si accenna anche al tanto sospirato liberatore d'Italia (*Purg.* XXXIII, 41, e *Par.*, XXVII, 60), che non era ancora venuto quando il poema fu terminato.

[1] Prendendo la data del 1300, Dante avrebbe fatto un errore (o uno spostamento) di tutt'al piú 15 gradi; se si prende la data del 1301, ci sarebbe un errore (o spostamento) di almeno 30 gradi, ed essendo allora Venere visibile, l'errore sembra piú inesplicabile nel secondo caso che nel primo. Aggiungerò, a semplice titolo di curiosità, non perché influisca sul risultato della questione, che se per Dante la montagna del Purgatorio si trova a ovest di Gerusalemme, era in Purgatorio il tramonto del giorno 10 aprile, Domenica di Pasqua, quando l'angelo cancellò dalla fronte di Dante l'ultimo dei sette *P*, se si prende la data del 1300; ed era il tramonto del Giovedí santo, se si prende il 1301.

RECENSIONI

The Dante Society Lectures. I. The Athenaeum press, Bream's Buildings, Chancery Lane, London, 1904, 16.

Questo elegante, ma non sempre tipograficamente corretto, volume è il primo di una serie, che sarà annua, e raccoglie le *Letture* tenute prima del 1904 presso la Società dantesca di Londra: non può dirsi che esse portino contribuzione nuova allo studio di Dante, e non è maraviglia, e né meno è male, ché trattandosi di conferenze per il gran pubblico, e di oratori che di Dante non hanno, in generale, né possono aver fatto l'oggetto principale dei loro studî, si avrebbe torto di richiedere più che una semplice opera di divulgazione, un atto di reciproca cortesia tra i letterati e gli studiosi di due nazioni amiche. Ma ciò non vuol dire che l'opera di divulgazione, l'atto di cortesia devano servire di lasciapassare agli errori; e gli errori abbondano, pur troppo, in queste letture, le quali, quando non sono errate, sono intessute di vaghe generalità, superficiali e vuote, fatte sempre le debite, ma ahimè! scarse eccezioni.

Apre il volume la conferenza, senz'altro intitolata *Dante*, del compianto barone Fr. de Renzis, nostro ambasciatore a Londra, della quale ebbi già ad occuparmi in altro quaderno del *Giornale:* giustizia vuole aggiunga che nell'immediato confronto con l'altre, essa non appare di queste peggiore, o comunque indegna; ma poiché altro non potrei dire senza ripetermi, passo alla seconda lettura, di Alfredo Austin, poeta laureato della Corte inglese, sincero e grande ammiratore di Dante, ma, ch'io sappia, non un dantista. Nessuna maraviglia dunque se la sua conferenza appare un po' vaga e sopratutto inferiore all'importanza dell'argomento, la trattazione realistica dell'ideale in Dante; per mostrare quanto Dante sappia render sensibile il soprasensibile, trattare cioè realisticamente l'ideale, l'illustre Poeta si indugia ad analizzare l'episodio di Casella, e, più brevemente, quello di Francesca e l'apparizione di Beatrice nel Paradiso terrestre. Ma nell'*Inferno* e nel *Purgatorio* Dante lascia ai suoi personaggi la figura umana, li rappresenta e li tratta così come ancóra fossero in carne ed ossa; ora l'insistere, come fa l'Austin, il quale questo solo lato par veda dell'arte di Dante, che in realtà si tratta invece di anime, è un sottilizzare inutile. Per svolgere compiutamente il suo argomento, egli doveva ricorrere al *Paradiso*, la maravigliosa Cantica, nella quale i personaggi non si presentano più con la figura umana, e veramente il soprasensibile diventa sensibile senza perdere nulla della sua spiritualità. Senonché il *Paradiso* pare ignoto così all'Austin come, in generale, agli altri autori di queste conferenze, le quali, se vogliamo spremerne il succo, vedremo che s'aggirano intorno agli episodî più famosi e più sfruttati delle due prime Cantiche, e ai fatti più noti della vita di Dante. Dante e il Botticelli sono argomento della terza conferenza, della signora Craigie, la quale, più che del Poeta, parla del pittore, e con un confronto troppo forzato vuole mostrare come questi due uomini di genio così differente, e vissuti in due così diversi periodi della storia di Firenze, arrivarono a un egual giudizio o sentimento intorno ai problemi posti dalla fede cattolica; ma di Dante ella ha notizie non troppo esatte, e le spaccia tuttavia con una sicurezza che ci fa stupire. Secondo lei, Dante, di ricchi genitori e di buona famiglia, ricevette la più fina educazione possibile a quei tempi; studiò legge e gli autori classici, ma amò la musica e il disegno, e fu ammaestrato nell'una e nell'altro; si distinse nel servizio militare, e nella spedizione (?) spiegò tale uno spirito che fu mandato ambasciatore in parecchie occasioni a varie Corti e Repubbliche d'Italia. A trentacinque anni era uno dei principali magistrati di Firenze, ma n'ebbe dei guai, dei quali l'egregia autrice non stima necessario occuparsi; aggiunge che *molto più tardi* andò ambasciatore al Papa e quindi ai Veneziani; e conclude: si può dire che i suoi contemporanei devono aver sentito che un uomo veramente straordinario era fra loro. E più oltre: nessun artista o poeta del tempo di Lorenzo il Magnifico conobbe più di Dante la letteratura pagana, la vita pubblica e sociale: così a lui, invece che al Petrarca, dà il merito di aver precorso il *Rinascimento;* quale noi l'intendiamo, è vero che aggiunge. Ma perché indugiarmi a dire della conferenza di chi, cominciando, osa confessare di aver fatto suo prò del suggerimento di un eminente dotto, il quale le ebbe ad insegnare: voi potete parlare e scrivere di tutto ciò che vi piace in una volta, e se abbisognate di un titolo, eccovelo: *poche osservazioni su Dante;* tutto andrà bene?

Le vicissitudini della fama di Dante offrono al signor R. Garnett l'argomento di una buona conferenza; essa però non mantiene quanto il titolo promette, ché l'A. ci presenta solamente alcuni fatti particolari e staccati relativi alla fama di Dante, a complemento, confessa modestamente egli stesso, di uno scritto in proposito del diacono Plumptre: quantunque a noi italiani non possa riuscir nuovo quanto egli dice del *Quadriregio* del Frezzi, e che occupa la più gran parte della conferenza, dobbiamo riconoscere giuste e acute le osservazioni sull'imitazione dantesca nei *Trionfi* del Petrarca, sulla critica pur dantesca del quattrocento, sull'importanza che il Poeta divino ebbe nel movimento che portò alla nostra resurrezione politica; per lo meno curiose sono le osservazioni sul culto che oggi hanno per Dante i preti e i liberali d'Italia, ma interessanti le notizie sul *Quaresimale* del quattrocentista Paolo Attavanti e sulla diffusione della fama di Dante in Inghilterra. Buone e interessanti, sempre, bene inteso, per un pubblico che non poteva essere di specialisti, son pure le conferenze del signor T. Hodgkin su Carlo Martello, sesta del volume, e quella, nona e ultima, su Folchetto di Marsiglia del rev. H. I. Chaytor, questa esposizione completa e felice della vita e del carattere del marsigliese, sulla scorta principalmente dello Zingarelli (*La personalità storica di Folchetto di Marsiglia nella D. C.*), quella, sulla scorta dello Schipa, animato rac-

conto delle gesta dell'ultimo degli Hohenstaufen e dei due primi Angioini: troppo poco posto vi occupa, a dir vero, chi dovrebbe esserne l'eroe, Carlo Martello, e meno ancóra vi si dice delle sue particolari relazioni con Dante, come nell'altra conferenza invano si desiderano trattate le varie questioni che hanno attinenza con l'assunzione di Folchetto nel dantesco cielo di Venere; anzi non vi sono né meno accennate. Ottima, sotto ogni rispetto è la penultima conferenza del volume, del conte Plunkett, che si occupa della vita e delle opere di un illustratore di Dante, Bartolomeo Pinelli: vivace l'esposizione della vita dell'avventuroso pittore, preciso e sicuro il giudizio sulle opere, sulle quali poterono dire la loro anche gli uditori, ché la conferenza illustrarono 114 proiezioni di disegni danteschi del Pinelli; ciò che a me non è dato, non conoscendo affatto codesti disegni, oggi tra noi non piú popolari come un tempo: Gustavo Dorè ha soppiantato l'artista romano.

Ho riservato per ultimo le conferenze del signor L. Ricci, quinta del volume (*Belle donnenella " D. C. "*), e di miss C. M. Phillimore, settima (*L'esiglio di Dante*), perché dell'una e dell'altra devo ugualmente dir male, e l'una e l'altra potrebbero ugualmente esser documento di quanto di non sincero e artificioso ha il presente rumoroso e troppo mondano culto del Poeta divino.

Del Ricci, del quale ebbi recentemente a lodare nel *Giornale* una buona traduzione della *Vita Nuova* e del quale so le benemerenze come fondatore e segretario della Società dantesca di Londra, non vorrei dir male; ma quando penso che egli, come italiano e come zelante cultore fra gli stranieri, tra i quali non mancano profondi conoscitori della letteratura nostra, della nostra massima gloria poetica, deve intendere che diffondere il culto di Dante non vuol dire dar agio alla diffusione di errori e di inesattezze, e né meno vuol dire compiacimento a vanità e capricci della moda, sento che di lui devo piú severamente parlare che di altri.

Quanto il signor Ricci dice di Clemenza, di Gaia, di Ghisolabella, di Sapia senese ci soggerisce soltauto la domanda come gli sia venuto in mente di parlare di donne, delle quali pochissimo sappiamo, talora appena il nome certo che a voler parlare di cosa poco o punto conosciuta, eran naturali e necessarie le divagazioni, le generalizzazioni e le illazioni cervellotiche come questa, che il Poeta, a proposito di Ghisolabella, era conoscitore perfetto della bellezza femminile. Le dolenti note cominciano veramente quando il conferenziere entra a dire di Alagia de' Fieschi: da lei, egli dice, è probabile che Dante, ospite nel suo castello, imparasse la storia della conversione di suo zio; di quale zio? Di Adriano V, sarebbe naturale rispondere; senonché il conferenziere aggiunge: questo zio Dante ricorda nell'VIII del *Purgatorio:*

> Chiamato fui Currado Malaspina;

di qual conversione dunque si tratta? La confusione non potrebbe esser maggiore; e pure c'è di peggio, ché ad Alagia, secondo l'A., si riferiscono le profetiche parole:

> Femmina é nata, e non porta ancor benda....,

e il rimprovero di Beatrice:

> Non ti dovea gravar le penne in giuso
> ad aspettar piú colpi, o *pargoletta*....

Vero è che il conferenziere attenua con un *assai probabilmente* quest'ultima affermazione, e con un *sebben mi possa sbagliare* la prima; ma a siffatto volo della fantasia non possono essere scusa sufficiente, tanto piú che il Ricci sa benissimo che Alagia era genovese, mentre Lucca era *la città* di Buonagiunta, il quale anche dice chiaro il nome della *femmina*, che l'avrebbe fatta piacere a Dante: Gentucca. Di Cunizza il signor Ricci non sa il soggiorno a Firenze nelle case dei Cavalcanti e la famosa liberazione degli schiavi della sua famiglia; ma sa che papa Alessandro III (errore tipografico, diciamo, invece di IV), bandí la crociata contro Ezzelino III, il quale, tradito da due suoi generali nella battaglia di Cassano d'Adda, fu fatto prigioniero e, chiuso in una gabbia di ferro, portato nella piazza del mercato di Padova, dove finí i suoi giorni. Dice ancóra che tutti i commentatori sono imbarazzati a spiegare perché Dante abbia collocato in Paradiso una donna quale Cunizza e suggerisce come sola spiegazione di ciò l'essere ella stata amante di Sordello, e bellissima; cosí, per il signor Ricci, l'austero Poeta subordina i suoi giudizî alla maggiore o minore bellezza di un vólto femminile, e alla qualità degli amanti. Giovanna di Montefeltro è solamente buon pretesto a dire della battaglia di Campaldino, riferendo un lungo brano di Dino Compagni, e dello straordinario valor militare del Poeta (quasi quasi alcuni degli autori di queste conferenze me lo trasformano in un Napoleone, o poco meno); di Giovanna Visconti, di Nella e di Piccarda Donati, di Margherita di Provenza, di Costanza d'Aragona, accontentiamoci di dire, salva la domanda che già accennai, che sono piú o meno esattamente ricordate (due errori tipografici: frate *Romita* per *Gomita* a pag. 96 e *Giovanna* per *Beatrice* nella prima riga dell'ultimo capoverso a pag. 97), e veniamo a Pia, diciam pure de' Tolomei. Scrive il Ricci che la storia di questa donna, vittima innocente di un marito geloso, è raccontata compiutamente (*in full*) dal Bandello (I, 12) e dal Sestini, che pubblicò la sua novella poetica circa il 1840 (e morí nel 1823!), e trova strano che nessuno dei dotti commentatori di Dante ch'egli conosce, ricordi il poemetto del Sestini, e uno o due solamente la novella del Bandello; per conto suo, a tutte le congetture dei commentatori preferisce la storia di questi due scrittori italiani. E sta bene; ma dei due quale preferisce? Il Bandello dovrebbe, poiché scrive che nell'interpretazione del poema dantesco è ragionevole fondarsi sull'opinione degli scrittori antichi specialmente dei piú vicini ai tempi di Dante; invece preferisce il Sestini, per il quale, come si sa, Pia è un fior d'innocenza, vittima di un terribile equivoco, e conclude che *tradizione, storia e poesia hanno fatto di Pia l'ideale della donna onesta, fatta morire da un marito geloso.* A che riduce dunque l'autorità del Bandello, che nella sua boccaccesca novella racconta come Pia, insoddisfatta del vecchio marito, cercò e trovò compenso nei vigorosi abbracciamenti di un giovanotto senese, Agostino Ghisi (Chigi), e per imprudenza lasciatasi scoprire, fu dal marito fatta strangolare in un castello della Maremma?

Il Ricci, e con lui troppi altri, non pone mente che Pia è in Purgatorio, anzi nell'Antipurgatorio, che quindi per Dante indubbiamente ella era colpevole, e per un periodo piú o meno lungo di tempo vissuta nella colpa, la quale non può non essere stata d'adulterio; solamente sul punto della morte domandò "a Dio devotamente perdono dei suoi peccati", come scrive il Bandello, che doveva sapere il fatto suo, ed è meno lontano dal pensiero di Dante di quanto possa far credere la sfacciata scol-

lacciatura del suo racconto. La colpa di Pia fu la stessa di Francesca; ma questa, côlta dalla morte in peccato mortale, non ebbe né meno il tempo d'invocar quel nome, Maria, di sparger quella lacrimetta, che valsero a Buonconte il perdono divino; Pia ebbe l'agio, almeno, di far un atto di contrizione; così, l'una è dannata in eterno, (il modo, della morte *ancor* l'offende) l'altra è sulla via della salvazione. Della diversa lor sorte oltreterrena sono dunque veramente colpevoli i mariti, e il Poeta perciò a Francesca fa imprecare

Caina attende chi vita ci spense,

a Pia ricordare

Salsi colui che inanellata pria... :

la rispondenza di questi due versi, che a me pare evidente, non fu, ch'io sappia, notata da alcuno. Nel primo è l'annuncio di un castigo degno dell'orribile peccato di Gianciotto, che l'anima col corpo morta fece; nel secondo è l'accenno discreto e doloroso a un tormento tutto intimo, che deve torturare l'animo di un marito offeso che non seppe in Dio ben leggere la faccia del perdóno; nel fondo il significato dei due versi è lo stesso, e suona cristiano insegnamento di mansuetudine: è dovere cercare non la morte, ma la conversione del peccatore. Ultima nel mirabile terzetto viene, per me, Cunizza, rea non di un solo, bensí di parecchi colpevoli amori; di tutti però ella ebbe agio, nella lunga vita, di pentirsi, e a tutti di riparare; ella perciò è in Paradiso, e lieta indulge alla causa della sorte sua presente: tra lei e Francesca, che alla causa della sorte sua impreca l'eterna dannazione, Pia è, dirò il tratto d'unione. Poste in tale relazione queste tre donne, e ricordando perché eguale peccato ebbe per ciascuna di esse diversa conclusione, riesce, o m'inganno di grosso, compiutamente spiegata cosí l'assunzione di Cunizza in cielo come la singolare pietà del Poeta per l'adultera Francesca; di piú, ed è il succo morale dei tre episodî, risulta chiaro anche come il Poeta cavi da essi la condanna di chi, come i mariti di Pia e di Francesca, dimenticando che Cristo perdonò all'adultera, dispose delle anime come dei corpi.

Ma torniamo, ch'è tempo, al Ricci. Matelda, Ginevra — un semplice e incolore accenno di questa, e che poteva piú? — e Francesca sono le ultime donne che occupano la sua conferenza: per lui Matelda è indubbiamente la famosa Contessa, e racconta a lungo e con compiacenza la storia di lei, che dice il piú grande esempio femminile di vita attiva: di tutti gli studî odierni sulla questione mostra di conoscere soltanto l'ipotesi del Lubin, che rifiuta sdegnosamente. Di Francesca racconta la storia con le parole del Boccaccio, e solo aggiunge poche osservazioni sul valore estetico dell'episodio e sulla mirabile brevità di Dante, il piú sobrio di tutti i poeti, troppo poco e inadeguato al fervore presente di studî.

Notizie sicure, incerte, false a dirittura raccoglie e senza lume di critica espone nella sua conferenza, *L'esiglio di Dante*, miss Phillimore, che pare miri solamente, direbbero i francesi, a *épater son bourgeois*, attingendo, piú che dagli storici, dal poemetto del Rossetti *Dante at Verona*. Di un suo volume sull'ultimo rifugio di Dante ebbi già ad occuparmi nel *Giornale*, e poco, anzi punto favorevolmente di esso parlò la critica nostra, come quello che per grandissima parte è saccheggio dell'opera ben nota di C. Ricci. Non sarà questa conferenza che rialzerà in Italia la fama dell'A.: un rapido riassunto basterà a giustificare il mio giudizio.

L'A. sa di sicuro, e con lei lo sa altrettanto sicuramente qualche altro dei conferenzieri di questo volume, che Dante, destinato ambasciatore della sua città al papa Bonifacio VIII, si domandò angosciato: s'io vado chi resta? se resto chi va? Ma del dilemma angoscioso niente seppe Firenze, e fece del Poeta il capo della sua ambasceria; così a Roma egli fu raggiunto dalla prima e forse anche dalla seconda condanna, e di là andò prima a Siena, città guelfa e quindi poco sicura per i capi ghibellini; e poi nella ghibellinissima Arezzo. A questo punto l'A. crede bene dividere l'esiglio di Dante in quattro parti, di ciascuna delle quali sono, io dirò numi protettori, ella dice *guardians*, certe grandi figure centrali: ciascuna di esse è stata per turno (*in turn*) immortalata dalla dedica di qualche parte della *Commedia*. La prima di queste figure è Uguccione della Faggiola, secondo alcuni raffigurato nel *veltro* famoso, — l'A. ignora o vuol ignorare qui e piú oltre le ben fondate conclusioni del Cian, — al quale appunto l'*Inferno* è dedicato; la seconda è Moroello Malaspina, e il *Purgatorio* gli è consacrato; terza è Cangrande della Scala, cui il *Paradiso* è dedicato con l'epistola che tutti conoscono; quarta e ultima è Guido Novello da Polenta, al quale non resta piú niente da dedicare; ma egli pochi mesi dopo la morte del Poeta riceveva dai figli di lui la prima copia completa del Poema. Quando Dante incontrò Uguccione, questo era per la sesta volta podestà di Arezzo, e qui l'A. crede bene insegnare ai suoi uditori che allora in Italia per tre modi si otteneva il sommo del potere: *a*) per eredità, ma dei signori ereditarî feudali nelle vicinanze di Firenze i conti Guidi erano oramai i soli rappresentanti; *b*) per civile preponderanza ottenuta con la sapienza, col credito personale, con la perfetta equanimità tra nobili e plebei, e di questo modo Dante stesso era stato a Firenze il piú cospicuo esempio, e saranno piú tardi i Medici; chi l'avrebbe mai pensato? Dante precursore di Cosimo padre della patria! *c*) per un'abile combinazione del potere civile col militare, e questo modo usavano i *condottieri* come Uguccione, che le *podesterie* così ottenute rendevano vitalizie ed ereditarie. Del disastro della Lastra Uguccione non è responsabile, e Dante non fu là tra i combattenti, ché, eletto dei dodici consiglieri della Lega, era andato a chieder l'aiuto di Scarpetta degli Ordelaffi, del quale dicesi sia stato segretario. Dal 1304 al 1306 l'A. lo vede studiare tranquillamente a Bologna insieme col figlio Pietro; poi lo segue a Padova e quindi nella Lunigiana, dove Gemma de' Donati gli mandò il primo abbozzo della *Commedia*, ch'egli aveva cominciato in latino e dimenticato a Firenze: riavutolo nel modo che racconta il Boccaccio, che stupirebbe di vedersi frainteso così, il Poeta si diede a tradurre in italiano quel suo primo ampolloso latino. Recatosi quindi a Parigi, chi dice a Pisa, a Bologna, a Firenze aveva ottenuto tutti gli onori nella filosofia naturale e nella morale, cominciò lo studio della teologia, assai distinguendosi: da chi era chiamato poeta, da chi filosofo, da chi ancóra teologo. Dopo essere stato, forse, a perfezionare i suoi studî a Oxford, il Poeta ritornò in Italia chiamato dalla discesa di Arrigo VII: il libro *De Monarchia* espone ciò che per lui era l'essenza del buon governo, ma anche lo figura allegoricamente l'aquila del *Paradiso*, certo quella formata dagli spiriti nel cielo di Giove; però tre

versi del *Purgatorio* danno il succo del pensiero politico del Poeta:

Soleva Roma che il buon mondo feo... :

questi versi significano appunto che Roma, la quale convertí il mondo al cristianesimo, era illuminata da due soli, il Papa e l'Imperatore. Morto l'Imperatore, Uguccione risollevò la disperata causa ghibellina, e meritò di essere designato come il *cinquecento diece cinque:* Dante, passando e ripassando il monte San Giuliano, con altre parole: in andirivieni continuo tra Pisa e Lucca, compose allora la piú gran parte del *Purgatorio* terminando col figurare misticamente il suo patrono Uguccione nel messo di Dio. Ma cadde anche lui, e Dante perdette ogni speranza: allora veramente comincia il suo esiglio, e perciò chiama suo primo rifugio e primo ostello la cortesia del gran Lombardo, presso il quale tosto si recò; il gran Lombardo è Cangrande, ché di Bartolommeo l'A. non ha né meno il sospetto. Sgraziatamente Congrande troppo si compiaceva di buffoni e di giullari, tra i quali Dante non poteva trovarsi ad agio; anzi a questo suo disgusto possiam credere inspirati i versi

Tu proverai sí come sa di sale....

Il disgraziato Poeta andò allora peregrinando per non so quante città e cittaduzze della costa orientale d'Italia, seguíto passo passo dall'A., che naturalmente ignora il bel libro del Bassermann, finché si fermò a Ravenna, confortato da amici e scolari, e dai figli Pietro e Iacopo, che si affaticavano a preparar la copia completa della *Commedia* da presentarsi a Guido da Polenta dopo la morte del loro padre, il quale per sua disgrazia accettò di andare ambasciatore del Signore a Venezia, città che non gli era simpatica e della quale anzi odiava il dialetto. I veneziani pare ricambiassero questi sentimenti, e poco cortesemente negarono al Poeta il modo di tornare per mare a Ravenna; egli dovette quindi tornare per terra e attraversando la Pineta si pigliò quelle febbri che lo condussero al sepolcro: la storia di questo monumento, dal 1321 ai giorni nostri pon fine alla conferenza.

Napoli, 1904.

GIOACHINO BROGNOLIGO.

M. DODS. — *Forerunners of Dante, an Account of some of the more important Visions of the unseen world, from the earliest times.* — Edinburgh, T. e T. Clark, 1903, 8°, pp. 275.

L'A. pone nettamente i limiti di questo suo studio: oggetto di esso, scrive nella Introduzione, è quello di tentare, per mezzo delle visioni, solamente una ricostruzione dell'idea dell'Inferno, del Purgatorio e del Paradiso, quale era comune al principio del secolo XIV, non però quale era realmente presente allo spirito dei fiorentini. Il proposito suo, ripete, è di presentare tale una serie di visioni sullo stato futuro delle anime, che possa dare una adeguata rappresentazione delle idee di premio e di pena quali esse si svolsero attraverso i secoli, accompagnando il lettore fino alla concezione, che, in generale, prevaleva nell'Europa quando Dante scrisse la sua *Commedia*: quindi, avverte ancóra l'A. stesso, se riferimenti alla *Commedia* s'incontreranno, saranno puramente casuali. E cosí è difatti: poche volte in queste pagine s'incontra il nome di Dante o si trova richiamato qualche passo della *Commedia*, e i richiami sono sempre senza molta importanza, una volta anche fuor di proposito. Quando avrò detto che della visione di Bernoldo scrive l'A. (pag. 206) che essa è, in certo senso, quasi una *Divina Commedia* in miniatura perché essa serve al suo autore Incmaro per criticare l'Imperatore e i preti suoi rivali, non avrò bisogno di spiegare il mio asserto: troppe delle visioni medievali di origine clericale hanno scopo non religioso o morale, ma monetario, e per troppe di esse, e non per una soltanto, bisognerebbe richiamare la *Commedia*.

Piú oltre (pag. 211), a proposito di altra visione, l'A. stesso non dice che questa sembra avere un determinato scopo politico. E pure per essa non richiama la *Commedia*. Ma l'A., piú che agli scopi mondani delle visioni che esamina e del loro valore artistico, pare badi sopratutto al loro valore morale e religioso, e non si cura di raccogliere ed esaminare solamente, o specialmente, quelle che Dante può aver conosciuto, mentre non trascura nessuna di quelle, la notizia delle quali giunse a Dante, se mai gli giunse, per vie molto lunghe e indirette, tanto è vero che comincia la sua esposizione dalle piú antiche leggende babilonesi ed egiziane e non fa parola dai poemetti di fra G acomino da Verona. Vero è che delle cose italiane egli non si mostra molto informato, ché, se si vale di studî francesi e tedeschi, quelli un pò arretrati, sull'argomento che l'interessa, d'italiani conosce solamente il Cancellieri, primo editore della visione d'Alberico, e il Foscolo. Per noi dunque, che sull'argomento possiam vantare degli studî come quelli del Bartoli, del D'Ancona, del Graf, del Coli, il suo libro non dice niente di nuovo e non ha altra importanza che quella che potrebbe venirgli dall'essere un buon libro di divulgazione, se la monotonia e l'aridità della esposizione non ne rendessero pesantuccia la lettura.

G. B.

E. WILBERFORCE. — *Dante's "Inferno" and other translations.* — London, Macmillan and Co, 1903, 8°, pp. 384.

Questo elegante volume, che attesta la ricca e profonda cultura linguistica e il buon gusto letterario dell'A. come quello che raccoglie versioni di Dante, del Goethe, dell'Alfieri e dello Schiller, del Guisti e del De Musset e di altri minori, presenta ai lettori inglesi una nuova e completa traduzione dell'*Inferno*. Non so se di essa fosse sentito il bisogno in Inghilterra: ma poiché, anche se soverchia, essa attesterebbe sempre, e nel modo migliore, la diffusione che il culto di Dante ha preso tra gli inglesi, e poiché è buona, sia la benvenuta. Il traduttore conserva il metro dell'originale e il numero dei versi di ciascun Canto, e nella difficile prova riesce assai bene; rade volte accade di trovare che la traduzione sia invece una esplicazione o una parafrasi; il senso è sempre penetrato, e reso generalmente con efficace verità meno nel verso *Galeotto fu il libro e chi lo scrisse*, nel quale poco accortamente a *Galeotto* è sostituito il generico *pandar*. Il testo è accompagnato da poche, forse troppo poche, note esplicative, generalmente esatte e sempre opportunamente succinte: inesatte sono solamente quelle che spiegano il significato delle tre fiere ché a badare all'A., la lonza *secondo alcuni* significhe-

rebbe la sensualità, *secondo altri* Firenze, il leone la superbia e l'ambizione *o* il Re di Francia, la lupa l'avarizia *o* il Papato; erronea, o, per dir meglio, antiquata è la nota che spiega il significato del Veltro: si suppone sia Can Grande della Scala, che per qualche tempo ospitò Dante a Verona. Certo è che l'A. ha inteso tradurre e non commentare, e che i meriti della traduzione da un lato, dall'altro la scarsità, la brevità, e le inesattezze anche delle note proverebbero com'egli fa sua delizia della poesia di Dante, non della poesia dei commentatori.

G. B.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

ALIGHIERI DANTE. — *Nowe zycie, przeklad G. Ehrenberga.* Warzawa, 1903, in-8°.

Recens. di L. Rydel, nel *Kurier Warszawski*, 10 febbraio 1904. (2916)

BEACH T. BURTON. — *Reading of Dante is stymulated by Pope.* (In *Evening Post* di Chicago, 25 luglio, 1903). (2917)

BERTOLDI ALFONSO. — *Il Canto XI del "Paradiso" letto nella Sala di Dante in Orsanmichele.* Firenze, G. C. Sansoni, edit. [tip. di G. Carnesecchi e f.], 1904, in-8°, pp. 62.

Nella raccolta *Lectura Dantis.* — Bella e poetica illustrazione del maraviglioso Canto francescano. (2918)

BOCCONE PIETRO. — *Leggendo la "Divina Commedia".* Palermo, Casa editrice "Era nuova", 1902, in-8°, pp. 50.

L'anno della Visione dantesca; Il v. 75 del Canto V dell'*Inferno*; La "mala striscia"; Il "balco d'oriente". (2919)

CAPRA BOSCARINI G. — *L'influenza di Dante nel pensiero moderno.* (Ne *L'Instituto di sc., lett. e arti*, IV, 5). (2920)

CAPRA BOSCARINI G. — *Inno a Dante.* (Ne *L'Inst. di sc., lett. e arti*, IV, 13). (2921)

COSTANZO GIUSEPPE AURELIO. — *Dante: poema lirico.* Torino, Roux e Viarengo, 1903.

Cfr. *Giorn. dant.*, XII, 142. (2922)

DELLA GIOVANNA ILDEBRANDO. — *Il Canto XXII dell'"Inferno" letto nella Sala di Dante in Orsanmichele.* Firenze, C. Sansoni edit. [tip. di G. Carnesecchi e f.], 1901, in-8°, pp. 34.

Nella raccolta *Lectura Dantis.* (2923)

DINSMORE CHARLES ALLEN. — *Aids to the Study of Dante.* Houghton, Mifflin, and Co., 1904, in-16°, pp. IX-435.

Recens. in *New-York Tribune*, 12 giugno 1904. (2924)

FEDERN KARL. — *Dante: tradotto e rifuso dal dott. Cesare Foligno. Con 3 tavv. e 132 illustrazioni.* Bergamo, Istituto italiano di arti grafiche, 1903, in-8° gr. fig., pp. 299-[1].

È il 1° vol. di una serie letter. di *Monografie illustrate.* — Cfr. *Giorn. dant.*, IX, 14. (2925)

FERRETTO ARTURO. — *Codice diplomatico delle relazioni fra la Liguria, la Toscana e la Lunigiana ai tempi di Dante (1265-1321).* (Negli *Atti della Soc. ligure di st. patria*, vol. XXXI, fasc. 2°).

È il séguito del pregevole Codice già annunziato in questo giornale, e comprende docc. dall'anno 1275 al 1281. Nella introduzione il F. pone in rilievo tutto ciò che ha attinenza con *Branca Doria e la sua famiglia.* (2926)

FILIPPI GIUSEPPE. — *Una nuova interpretazione del pensiero di Dante. Seconda ediz. accresciuta e totalmente rifatta.* Pisa, tip. edit. F. Mariotti, 1894, in-8°, pp. XVI-92-[2].

Precede *Una parola d'introduzione* di P. Orano, il quale dichiara che "questo scritto.... sulla dibattuta questione del Veltro e sul profondo concetto racchiuso nel Poema, è una prova chiara e sicura di come ancóra s'a possibile correggere e raddrizzare molte opinioni invalse a riguardo del pensiero di D. e riuscire in rivelazioni assai più persuadenti di quelle che la critica usuale insegna". Ma non sappiam quanti si accorderanno coll'Orano in tale giudizio. Secondo il Filippi, la *Divina Commedia* è soltanto una "velata storia del Dante politico; i *dieci* giorni del viaggio simbolico altro non compendiano che i *dieci* anni di vita pubblica del nostro Poeta, e cioè dal 1291 al 1301"; le tre guide di Dante sono il genio poetico imperialista personificato in Vergilio; il fermo carattere personificato in Stazio; la sapienza delle sante Scritture personificata in Beatrice. Quanto al Veltro, che è l'argomento "a cui più mira" questo lavoro, il Filippi crede non possa essere altro che la *Divina Commedia*, e più precisamente la terza parte di essa "essendo termine di confronto tra il buono della patristica e il dogma, o meglio tra lo spirito cristiano e quello della Chiesa di Roma". Concludendo, il soggetto del Poema è, secondo il F. "un accurato esame storico biblico del Medio Evo, allo scopo di distinguerne, con somma arte poetica, il vizio dalla virtù, e giovare al progresso civile"; il fine "la libertà della patria basata su quella virtù che è la dottrina di Cristo". (2927)

Fochi Clelia. — *Il carattere di Dante.* (In *Numero unico per la "Dante Alighieri".* Parma, 1902). (2928)

Foligno Cesare. — Cfr. no. 2925.

Franchi A. — *Un illustratore della "Divina Commedia".* (In *Natura ed arte,* 1° febbraio 1903).

Delle illustrazioni, alcune delle quali davvero assai belle, del pittore Adolfo Magrini, nella edizione figurata della *Divina Commedia* dell'editore Alinari. (2929)

Galtier Joseph. — *Le culte de Dante.* (In *La Semaine franç.,* 9 agosto 1903).

Considerazioni a proposito del *Dante* di Sardou. (2930)

Giarrelli F. — *Dante in burletta...* (Suppl. al *Caffaro,* 18 febbraio 1903).

Del *Dante* di Sardou. (2931)

Ginever-Ghörth Ilona. — *Irving als "Dante".* (Nel *Pester Lloyd,* 5 agosto 1903). (2932)

Graf Arturo. — *Il Canto XXVIII del "Purgatorio" letto nella Sala di Dante in Orsanmichele.* Firenze, G. C. Sansoni, edit. [tip. di S. Landi], 1902, in-8°, pp. 44.

Nella raccolta *Lectura Dantis.* (2933)

Henderson Henry F. — *The Dream of Dante: an Interpretation of the "Inferno".* Edinburgh and London, Oliphant, Anderson and Ferrier, 1903, in-16°, pp. 136.

Sommario: The Dreamer; The Dream; The Sin of Indecision; Great Spirits of the Past; Paolo and Francesca; Among the Gluttons; The Stygian Marsh; The City of Dis; A Lake of Blood; The Wood of the Harpies; A Burning Plain of Sand; An Unexpected Meeting; The Monk's Girdle; The voyage for the Golden Fleece; In the Baptistery at Florence; Among Wejards and Divinizes; The Jugous Frius; The Adventures of Ulisses; An Angry Colloquy; The End of the Journey. (2934)

La Sorsa Saverio. — *La Compagnia d'Orsanmichele, ovvero una pagina della beneficenza in Toscana nel secolo XIV.* Trani, tip. dell'edit. V. Vecchi, 1902, in-8°, pp. 276.

Nella prima parte si parla della origine della Compagnia, de' suoi Capitoli, delle sue relazioni col Comune, della sua decadenza e de' provvedimenti presi dal Co- Comune contro gli scandali avveratisi nella amministrazione delle elemosine; nella seconda parte l'A. tratta delle entrate e delle spese della Compagnia, e delle relazioni tra essa, il Comune e altri enti della città. Da tutto lo studio si conclude che la società di Orsanmichele non ebbe un carattere strettamente religioso, ma fu in effetti un'opera pia, una Compagnia di beneficenza. La sua azione principale fu rivolta ad alleviare le condizioni dei bisognosi, ed aiutare gl' infelici nelle strettezze della vita; per modo che le pratiche del culto costituivano solo la parte formale di essa. — Nell'appendice è la nota dei nomi de' Capitani che ressero la Compagnia fino al 1347, degli spedali, de' monasteri, delle principali società laiche di Laudesi di Firenze nel secolo XIV, alcune notizie sul valore del fiorino dal 1319 al 72, una miscellanea di notizie risguardanti personaggi noti del Trecento trovate sparse ne' codici studiati dall'A., fra i quali Dino Compagni, Pietro di Dante, Gherardo, Alighiero e Domenico di Gherardo Alighieri, Manetto Donati padre della Gemma, Francesco da Barberino, il Boccaccio, i Villani, Francesco padre di Leonardo Bruni, Antonio Pucci, ecc. Fra i docc., i Capitoli della Compagnia della Madonna d'Orsanmichele degli anni 1294 e 1335 e le parti più importanti e che hanno maggiore attinenza coll'argomento trattato nel libro, delle Provvisioni della Signoria dal 1305 al 1392. (2935)

Levi A. R. — *Lo studio di Dante: Discorso pronunciato nell'Aula magna della r. Accademia Peloritana in occasione del VI centenario della "Divina Commedia".* Milano, Libr. edit. D. Briola, [tip. G. Martinelli e C.], 1902, in-8°, pp. 16. (2936)

Lumbroso Alberto. — *Uno sconosciuto ritratto di Dante Alighieri.* (Ne *Il Giorn. di Venezia,* 15 aprile, 1904).

Annunzia la *scoperta* del Livi, e la "imminente stampa nella prossima *Antologia*" di un "geniale studio" del Livi stesso sull'argomento. (2937)

Marchesan Angelo. — *Gaia da Camino nei documenti trevisani, in Dante e nei commentatori: Studio.* Treviso, prem. tip. Turazza, 1904, in-8°, pp. [2]-248-[6].

Raccoglie qui, corredandole di tutti i docc. che riuscì a rintracciare, in cui direttamente o indirettamente ricorra il nome della figliuola del buon Gherardo, le due conferenze intorno a Gaia, già lette in Treviso nella sala delle Associazioni cattoliche le sere del 3 e del 6 giugno 1903. Adornano qua e là il volume alcune riproduzioni fotografiche di luoghi, persone e docc. che hanno attinenza coll'argomento trattato. Il lavoro reca una buona contribuzione agli studi intorno a Gaia da Camino, sebbene forse non risolva completamente la questione: spiace poi, in materia così seria, e, diciam pure, così bene studiata, lo stile a volte troppo scherzevole e dimesso dell'Autore. (2938)

Molmenti Pompeo. — *La bella Gaia.* (Nel *Giorn. d'It.,* 11 gennaio, 1904).

A proposito del libro, qui sopra citato, del Marchesan su *Gaia da Camino.* (2939)

Mannelli Antonio. — *San Francesco e san Domenico nella "Divina Commedia": Commento.* Firenze, tip. edit. Domenicana, 1903, in-8°, pp. 42-(2).

Si commentano e confrontano i Canti XI e XII del *Paradiso*. (2940)

Mari Antonino. — *Un Cinquecentista spagnuolo imitatore di Dante.* (Nel *Saggiatore,* I, 103).

Diego Guillen de Avila, canonico di Palencia, poeta della fine del secolo XV e del principio del XVI. (2941)

Norton Charles Eliot. — *Comments of Iohn Ruskin on the "Divina Commedia": with an Introduction.* Houghton, Mifflin and Co., 1904, in-16°, pp. xiv-201.

Recens. in *New-York Tribune* 12 giugno 1904. (2942)

Scherillo Michele. — *La vera effigie di Dante: Lettera aperta al prof. P. Papa.* (Ne *La Perseveranza,* 12 marzo, 1904).

Riprod. con qualche aggiunta in *Giorn. dant.*, XII, (2943)

Spinelli A. G. — *La "grave mora" di Gómola.* Modena, tipo-lit. "Provincia", 1904, in-16° picc., pp. 14.

Circa il 1806 i Francesi tenevano un nucleo di truppa accantonato a Pompeano, sulle montagne del Modenese. In un loro scontro attorno all'Ospedaletto di Gómola con un gruppo di insorti, uno di questi rimase morto accanto al sentiero che sale a Moncerato. Il corpo dell'ucciso rimasto nudo e abbandonato alcun tempo, fu dai passanti ricoperto con un mucchio di sassi o *mora,* la qual si fece poi sempre piú *grave* per l'usanza di gettarvi su un sasso da quanti si trovavano a far quella via. Ora, davanti a quella *mora* — osserva lo Spinelli — "si affacciano súbito alla mente i noti versi che il Poeta pone in bocca a Manfredi (*Purg.*, III, 127) e si presenta il ricordo di un uso antico mantenuto nelle nostre montagne: anzi antichissimo, preistorico, giacché la Bibbia (*Re,* II, 18) ricorda come sul morto Assalonne *acervus lapidum factus est*". Pur troppo la *mora* illustrata dallo Spinelli oggi piú non esiste; i suoi sassi furono adoperati, non son molt'anni, per la massicciata della nuova strada! (2944)

Sternfeld R. e O. Schultz-Gora. — *Ein Sirventes von 1268 gegen die Kirche und Karl von Anjou.* (In *Mitteilung. d. Inst. f. österreichische Geschichtsforschung,* XXIV). (2945)

Tocco Felice. — *Il Canto XXXII "del Purgatorio" letto nella Sala di Dante in Orsanmichele.* Firenze, G. C. Sansoni, edit., [tip. di G. Carnesecchi e f.], 1904, in-8°, pp. 53.

Nella raccolta *Lectura Dantis.* (2946)

Toynbee Paget. — "*Sollenare*". (Nel *Bulletin ital.*, IV, 181).

Vita nova, par. XII e XL. (2947)

Wilberforce Edward. — Cf. no. 2904

Marina di Pisa, agosto, 1904.

G. L. Passerini.

NOTIZIE

Per cura del cav. Emilio Valle il libraio editore G. Galla di Vicenza ha pubblicato, in un ricco volume, la *Iconografia dantesca* del pittore Antonio Koch. Le tavole dantesche del Koch, rappresentano una cospicua collezione di originali inediti, che si conservano presso il Gabinetto delle stampe di S. M. il Re di Sassonia, che ne è il proprietario e dal quale il dott. Valle ottenne il permesso di questa utile e ben riuscita riproduzione. Queste tavole furono già regalate da Federico IV di Prussia a Giovanni di Sassonia, e dovevan servire alla ricca edizione illustrata della *Commedia* tradotta in tedesco da "Filalete", edizione che per varî motivi non poté poi essere eseguita.

Questo precedente storico rende adunque singolarmente pregevole e simpatica la raccolta ora pubblicata dal Valle, arricchita di una buona prefazione e di osservazioni critiche ed artistiche di Giovanni Gherardini.

La splendida edizione, che si vende a beneficio della "Croce rossa" e della "Croce verde" sezione di Valdagno, consta di soli 200 esemplari ed è molto opportunamente dedicata alla Maestà della Regina Madre Margherita di Savoja.

***

Vittorio Pica, nel fascicolo di agosto 1904 dell'*Emporium,* dedicato al giovine e valente illustratore trevigiano Alberto Martini, discorre delle sue illustrazioni dantesche pubblicate dall'Alinari, e riproduce la composizione bellissima, finora inedita, eseguita da lui pel Canto XXIV del *Purgatorio.* In essa, osserva il Pica, all'abilità grande con cui è ideata tutta intera la scena, si unisce la sapiente bravura mercé la quale sono disegnati, con minuziosa amorevole esattezza anatomica, i corpi scheletriti delle *ombre che parean rimorte,* l'efficacia espressiva del vólto emaciato di Forese, la squisita grazia d'atteggiamento della figuretta femminile e l'evidenza del movimento affrettato di tutta quella gente che,

nella cornice dei golosi, passa, sotto gli sguardi di Dante, *E per magrezza e per voler leggera.*

*
* *

Il prof. Francesco Torraca ci prega di pubblicare questa lettera da lui mandata al nostro collaboratore dottor Alfredo Bassermann, a proposito dello scritto *Sopra "Campo Picen"*, comparso in questo giornale, nel fascicolo di agosto.

Illustre Signore,

ieri soltanto giunse al mio indirizzo l'estratto della sua risposta, che, assorto come sono da altre gravi cure, non avevo ancor letto nel *Giornale dantesco*. La ringrazio del cortese invio. Esaminerò i suoi argomenti con la ponderazione che meritano; ma non posso tardare a dichiararle francamente che non m'aspettavo il metodo e il tono, con cui Ella me li oppose. La mia nota concerne solo alcune pagine del suo libro: mi spaventa il solo imaginare ciò che Ella avrebbe, forse, pensato e scritto, se mi fossi permesso di fare una piú larga rassegna delle due ipotesi, che non accetto, e delle sue affermazioni, che non approvo.

Io non ho l'onore di conoscerla se non per il suo libro, il quale — posso dirlo perché è noto — io stesso, a Roma nella Sala di Dante, e qui dalla cattedra universitaria, ho pubblicameute lodato come "erudito e piacevole". Né mancano lodi nella mia nota; ma Ella non ne ha voluto tener conto, e mi ha messo nel numero de' suoi *avversari*, de' quali ignoravo l'esistenza, e ha preso per accuse, e quasi per offese personali, le osservazioni piú serene, sinanche quegl'innocenti *sic* apposti alle sviste del proto, secondo un uso piú frequente, credo, in Germania, che in Italia. Mi rincresce che ció sia avvenuto; ma che sarebbe la critica, se il critico non esprimesse sinceramente ciò che pensa, per non irritare la suscettibilità o ferire l'amor proprio o — son casi che si danno — ledere gl'interessi degli scrittori? E che sarebbe de' nostri studi se, ad ogni differenza d'opinioni, lo scrittore, che è o si crede sicuro del suo acume e della sua dottrina, s'inalberasse, si proclamasse infallibile e intangibile? Nel fatto, Ella, benché a malincuore, ha pure dovuto riconoscere che non v'è *un solo* de' miei appunti che manchi affatto di fondamento, che la principale delle mie osservazioni, la chiave di volta del mio piccolo edifizio, è storicamente *innegabile*, e ció basta perché gl'imparziali vedano che se errai — come non credo — nel trarre le conseguenze, a porre le premesse m'indussero unicamente l'amore e il rispetto della verità.

Con profondo ossequio,

Napoli, 18 ottobre 1904.

FRANCESCO TORRACA.

AVVERTENZA

Col prossimo anno il *Giornale dantesco*, per corrispondere sempre meglio alle esigenze degli studî e ai desiderî de' suoi fedeli e numerosi associati, raddoppierà il numero dei fogli di stampa e si pubblicherà in grandi fascicoli bimestrali elegantemente impressi sopra carta a mano.

Il prezzo dell'abbonamento, che decorrerà dal 1° gennaio 1905, sarà di **20** lire per l'Italia e di **22** lire per l'estero.

Tutti gli abbonati riceveranno un **Premio gratuito,** consistente nella riproduzione di un bellissimo RITRATTO DI DANTE, e otterranno le maggiori agevolazioni nell'acquisto delle pubblicazioni dantesche della Casa editrice Leo S. Olschki di Firenze.

Per abbonarsi, inviare vaglia all'editore cav. *Leo S. Olschki, Firenze, Lungarno Acciaioli, 4*

Città di Castello, Stabilimento tipo-litografico S. Lapi, ottobre 1904.

G. L. Passerini, direttore — **Leo S. Olschki**, editore-proprietario-responsabile.

« MALTA »

La curiosa disputa sulla prigione dantesca, ricordata da Cunizza nel Canto IX del *Paradiso,* è, se cosí posso dire, nel suo pieno rigoglio. Dopo gli studî del Cristofori e del Cian, dopo le note etimologiche del Novati e del Flamini, dopo il mio studio in favore della *Malta* cittadellese, [1] ecco un altro lavoro del prof. G. A. Zanon sulla vessata questione; [2] e m'è grato che l'A. concordi perfettamente con me, anche se ripeta quasi ad ogni passo argomenti, che io avevo già ampiamente svolti.

A me preme insistere ancóra brevemente su due punti molto importanti della questione; sulla discussione delle prigioni di Viterbo e di Bolsena, e sul valore della parola *malta* nel medioevo.

L'opinione del Ciampi, dello Scartazzini, del Poletto, che Dante abbia alluso alla prigione viterbese, non è fondata, come crede il prof. Zanon, su cosí deboli basi, da bastare il ragionamento pure acuto del Cian, a dimostrarla insostenibile.

La confusa chiosa del comm. Caetani, che ebbe un chiaro illustratore nell'Orioli, [3] apparve illustrata, quando Ignazio Ciampi, studiando le memorie di Viterbo, pubblicava l'importantissima cronaca di Niccolò della Tuccia, dove si narra, all'anno 1255, della fabbricazione d'una *Malta* " oscurissima.... " in un fondo di torre allato alla porta di " ponte Tremole ". [1]

La notizia che però era stata già data dal Pinzi a mezzo il secolo XVIII, [2] fu trovata anche nella cronaca di fra Francesco d'Andrea, pubblicata dal Cristofori; [3] e si giunse, per opera del Cristofori stesso e del Calisse, [5] ad identificarla nella torre ottagonale e merlata, pur oggi esistente fra il ponte Tremolo e la chiesa di San Giovanni dei Carmelitani calzati.

L'esistenza della *Malta* viterbese è confermata da due importantissimi documenti pubblicati fin dal 1862 dal Theiner, il secondo dei quali sfuggí allo stesso V. Cian. Il primo di essi è un conto del tesoriere del Patrimonio di San Pietro *in Tuscia,* ser Angelo Tavernini, [5] dove rendendo ragione delle spese fatte, nel *salarium custodis carceris,* addí 5 maggio 1360, si legge: " Pandulfutio Van- " nutii de Vetralla custodi captivorum Curie " Pñonii existentium in carcere Malte posite

---

[1] *Un castello della Marca trivigiana ed un passo dantesco,* Perugia, Coop., 1904.

[2] *La " Malta " dantesca e la " Malta " cittadellese,* Casteggio, Cerri, 1904.

[3] *La Malta,* in *Spighe e paglie,* Corfú, 1844-45, I, 32-33.

[1] *Cronache e Statuti della città di Viterbo,* Firenze, 1872, V, 31.

[2] *Storia di Viterbo,* Roma, 1742, III, 141.

[3] Nell'*Arch. stor. per le Marche e l'Umbria,* IV, 261 sgg., 331 sgg.

[4] Cristofori, *Della prigione della Malta ricordata da Dante,* Viterbo-Siena, 1891, pag. 11; C. Calisse, *I Prefetti da Vico* in *Arch. della Soc. romana di Storia patria,* vol. X (1887), pag. 85, nota 2.

[5] Cosí corregge il Cristofori l'errore del Calisse, ripetuto dal Cian, che il tesoriere del Patrimonio si chiamasse *Angelo Taverino.*

" in Civitate Viterbii iuxta Pontetremulum, " deputato ad dictam custodiam per dominum " Rectorem „. [1]

L'altro documento, poco noto e importantissimo, perché ci riporta di molti anni piú addietro del 1360, è pure una rubrica tolta dal *liber expensarum* del Camarlengo della camera papale all'anno 1299: " Solvi pro so- " mariis, datis captivis missis *ad Maltam* de- " cem solidos Turonenses grossos „.

Il documento allude certo alla prigione viterbese, perché proprio piú sotto si ricorda espressamente l'altra segreta papale di Bolsena: " Item.... Zaono Odoni de Bolseno, Ca- " lafio et Ferramucce, qui duxerunt captivos " *ad insulam Martanam* octo solidos Turonen- " ses grossos „. [2]

Senonché, ad uguagliare, se non ad infirmare, l'importanza di questi documenti, opportunamente il Cian ha mostrato, studiando con attenzione il passo di Niccolò della Tuccia, che la torre serviva solo di asilo ai prigionieri papali, quando il Papa stava a Viterbo, quando cioè essi lasciavano le gravi cure dello Stato per ritirarsi nei placidi ozî della villetta di Soriano, fatta edificare da Alessandro IV, sotto il cui pontificato fu eretta la Malta viterbese (1254-1261).

Non serviva essa, a quanto pare,[3] da prigione papale che in determinate circostanze, rimanendo però sempre una torre comunale.

Che importanza ebbe in tutto il medioevo la prigione di Viterbo da esser ricordata cosí bruscamente dall'Alighieri, quale fatto atroce si svolse tra le mura di quella segreta, la cui fama non esce fuori dall'angusta cerchia della città, che essa domina dal ponte di Tremolo?

*
* *

Ma se quasi tutti i commentatori, dal Landino al Vellutello e al da Buti fra gli antichi, dal Lombardi al Biagioli, dal Tommaseo al Fraticelli, dal Blanc al Witte, credono che Dante abbia alluso alla *Malta* bolsenese, le incertezze sul luogo e sul nome stesso della prigione ai tempi di Dante sono davvero, data la confusione delle fonti erudite, insormontabili. Né qui m'è possibile la confutazione di tutti i validi argomenti addotti dal Cian in favore della prigione bolsenese, poiché converrebbe ch'io ripetessi cose già dětte altrove. Certo Benvenuto da Imola, che nomina la " Malta turris horrenda *in lacu Sanctae Chri-* " *stinae,* carcer amarus delinquentium sacerdo- " tum „,[1] allude alla prigione di Bolsena, poiché l'accenno è anche in un passo della cronaca di Francesco Pipino, e la santa protettrice della città era venerata, per effetto anche della truce leggenda intorno a lei, lungo tutte le rive del lago.[2] Le fonti erudite ci parlano spesso di un'isola *Martana* e d'un fiume *Marta,*[3] cosicché si potrebbe supporre che da queste località prendesse nome la torre, non essendo necessario ricorrere a radici etrusche o tanto meno fenicie, come fanno gli eruditi del secolo scorso, per spiegare il *Marta* e il *Martana,* certo corruzione di *Malta* e *Maltana,* come avviene anche ora assai spesso nel dialetto umbro.

Avvenne invece probabilmente il contrario: nell'isola in parola (*in insulam laci bulsiniensis*), dove ai tempi di Procopio Cesariense esisteva un forte castello,[4] fu rinchiusa

[1] THEINER, *Codex diplomaticus Dom. temp. s. Sedis,* tomo II, pag. 365.

[2] THEINER, *op. cit.,* tomo I, pag. 364.

[3] Cfr. BUSSI, *Istoria della città di Viterbo,* Roma, 1742, parte 1ª, libro III, pag. 141.

[1] *Commentariorum in Dantis " Comoediae „ excerpta* in MUR., A. I., I, col 1248 *D.*

[2] *La Cronaca di Francesco Pipino* (cfr. F. PIPINI bononiensis, *Chronica ab anno 1176 ad 1314* in *RR. II. SS.,* VIII, pag. 736, c. 40) narrando l'episodio dell'Abate di Montecassino, colpevole agli occhi di Bonifacio VIII di essersi lasciato sfuggire Celestino, dice che l'improvvido abate " trusus est apud Maltam *in lacu Sanctae Christinae* „. La Santa era grandemente venerata nei paes, circostanti al lago, e le anime timorate nel Medioevoi come ora i superstiziosi valligiani, raccontavano che in date circostanze si vedevano ancóra sulle acque del lago le orme dei piedi della Santa " essendovi stata gettata " dentro per la fede di Christo, de 'l quale senza lesione " alcuna uscí fuori „ (LEANDRO ALBERTI, *Descrittione di tutta Italia,* Bologna, 1550, pag. 63). Per il culto della Santa sulle rive del lago di Bolsena, cfr. il VOLATERRANO, *Comment. urbis.,* Roma, 1506, libro V, pag. 64; MARIANI, *De Etruria metropoli,* Roma, 1728, cap. XXIX, pag. 184; CLUVER, *Italia antiqua,* Lugduni Bat., 1778, vol. I, libro II, pag. 559; e specialmente PENNAZZI, *Vita e martirio di santa Cristina,* Montefiascone, 1725, libro V, capo II, pag. 156.

[3] Il CRISTOFORI ricorda che il fiume Marta ricorre due volte, in una carta del 1305 per enfiteusi della cattedrale di San Pietro in Toscanella, e in un lascito testamentario del 1322.

[4] PROCOPIO (*Geogr.,* 107) ci parla di un'isoletta nella quale si ergeva un forte castello (φρούριον ὀχυρόν): verosimilmente quello nel quale fu strozzata da Teodato la regina Amalasunta. E il nostro A. doveva saperne

e strangolata, secondo lo storico degli Ostrogoti, Iornandes, la regina Amalasunta;[1] è probabile quindi che sulle rovine del castello ostrogoto, ricco di bieche memorie, sia stata eretta poi la torre papale. Di fronte ad essa l'altra isoletta, la Farnesina, era lieta dimora di papi: in mezzo alle delizie dei giardini, fra le belle opere del Sangallo e del Vignola, essi passavano le liete ore dell'ozio, poco curando le invettive di Dante e di fra Iacopone, purgando fra la vernaccia e le anguille di Bolsena l'avarizia e la simonia.[2]

Avvenne allora che il castello diede il nome alle località circostanti, come intuí lo Zucchi, quando scrive che la regina Amalasunta si ritirò " nell'isola Martana, che in quel " tempo chiamavasi isola Vulsinia, ora chia- " mata Martana per il castello vicino di Mar- " ta ".[3] E la torre bolsenese doveva essere certamente nell'isola Martana, come lo prova indiscutibilmente il documento riportato dal Theiner, cosicché restano escluse le ipotesi del Cluver, e piú recentemente del Carini e del Cristofori,[4] che la prigione esistesse o allo sbocco del fiumicello nel lago o sul colle Turanus, presso l'antica Turus.

Questo castello bolsenese era forse tanto noto nel medioevo da giustificare l'accenno dell'Alighieri? O non era anch'esso forse, come crede il Calisse,[1] una torre comunale, che servi ai papi nelle turbolenti guerre contro i feudatari? Quando si paragoni la storia della *Malta* bolsenese, che tutta si riduce a quanto ho detto, con quella di Cittadella, cosí ricca di memorie e di sangue, circondata quasi dalla stessa paurosa aureola di tirannia che avvolge la memoria del suo costruttore Ezzelino, fulcro, dirò, di tutte le lotte venete, che hanno in Dante, nel Canto IX del *Paradiso,* il suo storico e il suo poeta, la scelta non può essere dubbia, a mio avviso.

Né il fatto dell'abate di Montecassino, che morí nella *Malta* bolsenese in mezzo ai tormenti, cacciatovi dall'odio di Bonifacio VIII, per essersi lasciato sfuggire colui *Che fece per viltade il gran rifiuto,*[2] può essere argomento valido e inoppugnabile, anche ammettendo col Cian che il fatto abbia avuto in tutta Italia e nell'anima di Dante specialmente, una grande importanza.

Nel mio citato lavoro ho cercato di combattere con argomenti storici l'opinione degli avversarî della *Malta* cittadellese, che non sarebbe stato conveniente per Dante il ritenere la prigione di Cittadella, pena non ancóra adeguata alla fellonia del vescovo di Feltre, quella *Malta* dove avevano languito innocenti tante vittime della tirannia d'Ezzelino.

Orbene, l'argomento si ritorce a loro danno. Dante doveva allora ricordare la prigione bolsenese, come pena ancóra troppo mite per tanto tradimento, quella prigione, nella quale era vissuto i suoi ultimi giorni di vita, *col pane della tribolazione e coll'acqua dell'amarezza,* quell'abate Angelario, colpevole di aver voluto condurre la chiesa alla primitiva purezza, dietro i consigli del santo di Morrone?[3]

---

qualche cosa, poiché il truce delitto fu compiuto nel 534 e Procopio visse fino al 565.

[1] *De rebus gothicis,* Lugduni Bat., 1597, capo LIX, pag. 175.

[2] Gran leccornia davvero per i pontefici della nostra età di mezzo le anguille di Bolsena, per cui Martino IV si purga nella sesta cornice del *Purgatorio!* Le facevano, narra il CALISSE, (*Capodimonte e il suo lago,* Roma, 1884, pagg. 24-25) per accrescerne la squisitezza, morire nella vernaccia, ossia il vino bianco condito d'aromi. Nota LEANDRO ALBERTI, *cit.,* che dal lago si era soliti trarre buoni pesci e dai dintorni buoni vini; ed è per questo riguardo curiosissima una rubrica del già piú volte cit. *Codex diplomaticus* del THEINER (tomo I, doc. 105), in cui quello stesso Angelo Tavernini, che pagava il custode della carcere papale " deputatus ad hoc per dominum Papam ", pagava il 15 novembre del 1359 a maestro Santolino da Montefiascone trentadue fiorini per riparare " la fotura et muratura stocatorii lighe ar- " che, ubi capiuntur anguille ". Gran leccornia davvero, se il Petrarca, esortando Urbano V a ritornare da Avignone nella sede naturale del Papato, enumera fra i vantaggi d'Italia le anguille del lago di Bolsena, quelle anguille cosí prelibate per Benedetto XII, che avendone tenute solo poche per la propria mensa, distribuite le altre ai suoi Cardinali, se ne pentí piú tardi, esclamando: Non avrei pensato mai che una cosa cosí prelibata potesse nascere in Italia (PETRARCA, *Senilia,* libro VII, ep. VII). È noto che papa Benedetto XII (1334-1342) era francese della famiglia Fournier.

[3] *Informazioni e cronica della città di Castro e di tutto il suo Stato,* ecc., in ANNIBALI, *Memorie storiche di casa Farnese,* Montefiascone, 1818, parte 2ª, pag. 100.

[4] Cfr. CRISTOFORI, *op. cit.,* pag. 23.

[1] *Op. cit.,* pag. 25.

[2] Cf. TOSTI, *Storia della badia di Montecassino,* Napoli, 1843, tomo III, pag. 40.

[3] Il TOSTI (*loc. cit.*) crede che la pena inflitta da Bonifacio VIII all'abate Angelario doveva essere conseguenza non tanto della fuga del Santo da Morrone, ma dalla sorda guerra mossa contro di lui dai seguaci di san Pier Celestino, fra cui era l'abate Angelario. L'aneddoto è raccontato da BENVENUTO DA IMOLA (*op. cit.,* pag. 1248).

***

Ma un'altra geniale ipotesi è stata sollevata recentemente dal Flamini in una sua dotta memoria, che il prof. G. A. Zanon mostra di non conoscere:[1] giovandosi delle osservazioni del Novati e del Cian,[2] i quali hanno dimostrato che la parola *malta* nel medioevo significava anche *prigione umida e fangosa*, il Flamini propone si debba leggere addirittura *malta*, ed intendere in senso generico, senza alcuna allusione storica speciale. L'ipotesi avrebbe per effetto di togliere ogni disputa sul passo in questione, ma pur essendo ingegnosa, non è, a parer mio, soddisfacente. Tutta l'efficacia, non solo della terzina dantesca, ma dell'episodio intero, riuscirebbe sminuita, quando mancasse nella parlata di Cunizza ogni accenno storico e politico; e d'altra parte tutta intera la tradizione e i commentatori antichi, pur divergendo nell'attribuzione speciale, concordano nel ritenere che Dante abbia alluso ad una *Malta* determinata. Ma queste indagini hanno contribuito a stabilire la ragione per cui tre prigioni medioevali, e forse altre la cui memoria è andata perduta, ebbero il nome comune di *Malta;* e a dimostrare come quello di prigione per umidità fangosa, non sia il solo significato della parola, bensí la finale evoluzione del vocabolo, che aveva avuto altre e piú curiose accezioni intermedie.

Curioso, se non utile, sarebbe il riportare le strane etimologie della parola, che seppero escogitare i nostri eruditi del secolo XVIII e dei primi del XIX, studiando la *Malta* bolsenese, dovute al fatto che essi probabilmente non conoscevano le due altre prigioni dello stesso nome, e non pensavano ad una qualità comune a tutte quante.

Per l'Adami derivava da una dea Narta, tutrice del lago;[3] il padre Annio vedeva nientemeno che una radice etrusca da Larthes, tirando in ballo persino i Lucumoni dell'antica *gens*, rivale di Roma;[4] il Sarzana sostiene la parola derivata da Larta = grande:[1] il Mariani la fa derivare da Tura o Atur, soprannominato Marte;[2] il card. Tarquini da Marathus, città della Fenicia;[3] altri da Marte, altri infine dal nome della santa vergine sorella di Maria e di Lazzaro.

[1] *Appunti d'esegesi dantesca* (Estr. dalla *Miscellanea Graf*), Bergamo, 1903.

[2] NOVATI in *Giorn. stor. d. Lett. it.*, vol. XXIV, pagg. 304-5; CIAN, *La Malta dantesca* negli *Atti della r. Accademia di scienze e lett. di Torino*, vol. XXIX, pag. 497 sgg.

[3] *Storia di Volseno*, Roma, 1737, tomo I, pag. 77.

[4] MARIANI, *De Etruria metropoli*, Roma, 1728.

Tra queste stranezze etimologiche merita speciale riguardo l'opinione dell'Orioli,[4] che Malta derivi da *molta*, *molita*, *molitura*, ed abbia preso il nome da mulini esistenti nel territorio. L'Orioli ammette che il vocabolo sia derivato da una qualità di nome comune, ma la spiegazione data da lui, dopo gli studî del Cian e del Novati, non soddisfa di molto.

La voce, tenuto conto delle naturali mutazioni fonetiche è la stessa che in greco: μάλθα, e significava, secondo Festo, una mescolanza di cera e di pece (cfr. μαλθακός),[5] avendo anche in Demostene il significato di cera molle distesa sulle tavolette da scrivere.

Nel latino, alla pece e alla cera s'unisce la calce, come sappiamo da due passi di Plinio e di Vitruvio, compendiati anche in una ricetta del Palladio.[6]

È facile quindi immaginare la poltiglia fangosa e nerastra di questa mistura, la quale può aiutarci a comprendere la nuova accezione del vocabolo nel basso latino, l'accezione cioè di *fango*, *melma*, *belletta;* passaggio molto naturale, e foneticamente (*malta* = *mauta* = *mòta*), e nel senso, poiché la mistura, ricordata da Plinio, era veramente e propriamente del fango.[7]

E gli esempî non mancano in tutto il me-

[1] CRISTOFORI, *op. cit.*, pag. 20.

[2] *Breve notizia delle antichità di Viterbo*, pag. 23.

[3] *Origini italiche e principalmente etrusche rivelate dai nomi geografici*, Roma, 1857, pag. 13.

[4] *Viterbo e suo territorio* in *Giornale arcadico*, tomo CXVII e CXVIII.

[5] Cfr. FORCELLINI, *Lessico*, III, 24; O. FERRARIO, *Origines linguae italicae*, Patavii, 1576, ad v. *Malta*.

[6] PLINIO (*N. H.*, XXXVI, 24-38): “ *Maltha e calce* “ fit recenti: gleba vino restinguitur; mox tunditur cum “ adipe suillo et ficu, duplici linimento: quae res omnium “ tenacissima, et duritiem lapidis antecedens ”; VITRUVIO (*De castellis aquarum*, c. VII): “ Malthā inducebantur tenacissima, ut utar Plinii verbis, duritie lapides “ antecedente. Ea fiebat *calce* in vino restincta et tufa, “ cum adipe suillo et succo fici aut cum eodem adipe “ et pice ”.

[7] Cfr. il greco πηλός = fango, che ha anche il significato di argilla mollificata per uso dei muratori e degli stovigliai, e in ARISTOFANE (*Uccelli*, passim, dove è coniato anche il verbo πηλοφορέω = portar la malta) e in TUCIDIDE (I, 93) di *calcina da murare*.

dioevo, anche quando era avvenuta una nuova e finale evoluzione nel significato della parola.

Nel primo de' due esempî citati dal Ducange,[1] e ricordati dal Novati, tolto dall'*Ordo romanus de consecratione Ecclesiae* del Mortier, la voce non ha ancóra il significato di fango, bensí d'una mistura molto simile all'odierno cemento: " Tunc faciat maltam " de calce et tegula cum ipsa aqua benedicta " ad occludendas sanctorum reliquias in loco " altaris „.

Ma proprio nel significato di fango la parola è adoperata in Egio, commentatore di Giustiniano,[2] in quel volgare guazzabuglio attribuito per un pezzo a Brunetto Latini, nel *Pataffio*,[3] piú volte nel *Trattato d'agricoltura*, volgarizzato da Pier de' Crescenzi, e perfino nel *Morgante* del Pulci e nell'*Orlando innamorato* del Berni.[4]

Un significato piú speciale, sebbene affine, ha la parola nella novella CXC del Sacchetti, dove si parla di " uno necessario oscuro, dove " fu messa e rinchiusa molta gente „, e dove " chi si trovò nella *malta* insino a gola, e chi " insino al mento, e coperchiati dall'assi vi " stettono quasi tutta la notte „.

Né ancóra si viene al significato rimesso in luce dal Novati e dal Cian, senza che il passaggio sia agevolmente segnato dal secondo degli esempî riportati dal Ducange, in cui la parola *Molta* o *malta* è presa nel significato di *ripostiglio*, *cripta*. In un passo del famoso Ugo da San Vittore, fiorito nel secolo XII e ricordato da Dante fra i teologi del cielo di Marte, si legge: " Et quod remanet " de *Molta*, qua conditae sunt sanctorum re" liquae, fundit ad basim altaris „.[5]

Ma contemporaneamente al significato di fango, la parola *malta* aveva quello, ben piú importante, di *prigione umida e fangosa*, come si rileva dai tre passi di Iacopone da Todi, citati dal Cian nel suo prezioso opuscolo in favore della *Malta* bolsenese, nei quali la parola non ha, a mio avviso, nessun significato di prigione storica.

[1] *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, IV, ad v.
[2] *Edif. Giust*, proc. 45.
[3] Napoli, 1778, Canto VI.
[4] Pulci, *Morgante maggiore*, Canto XXVI, ott. 92ª; Berni, *Orlando inn.*, Canto XLIV, ott. 7ª.
[5] *Par.*, XII, 133. Il passo riportato dal Ducange è tolto dal *De Ceremon. eccl.*, libro I, Canto VIII.

Le tre segrete medioevali, cosí discoste fra loro, ebbero il loro nome da questo significato, allora comune del vocabolo, come aveva divinato l'Orioli in un successivo articolo, quando scriveva, commentando il passo di Niccolò della Tuccia: " Malta poi par " che si dicesse.... dalla legittima parola " *malta* che vuol dire fango, melma, bellet" ta „.[1]

Nessuna infatti delle tre Malte conosciute, smentisce il carattere di prigione umida e fangosa, quale appare dall'etimologia. La torre viterbese, per le concordi testimonianze del Ciampi e dell'Orioli,[2] era cosí limacciosa a cagione delle infiltrazioni del fiumicello Urcionio od Alcione, che il fondo " era tutto " una fanghiglia, in che i racchiusi eran co" stretti starsi „. Né meno acquitrinosa doveva essere la Malta bolsenese, in mezzo all'isola Martana, dove approdava Leon X a cacciare e a pescare.[3]

E al concetto di prigione fangosa doveva pensare frate Giovanni da Serravalle, quando, commentando il verso dantesco, scriveva: " Sciendum quod in lacu Bolseni est una tur" ris *in aqua*, que vocatur turris Malte „.[4]

Al concetto generale di prigione fangosa pensava certo il Daniello, per il quale, come notai altrove, la prigione di Cittadella era " oscurissima e piena d'acqua e di fango „, lambita com'era a mezzogiorno dal fosso di cinta stagnante e melmoso.

Né occorre, a mio avviso, ricercare una prigione sotterranea, che non fu trovata negli scavi intrapresi a Cittadella nel 1897:[5] noi non sappiamo a quale limite arrivasse l'acqua del fosso di cinta, e d'altra parte la prigione poteva essere umida e fangosa anche per altre ragioni che non per essere posta sotto al livello del suolo.

Ad ogni modo, gli studî recenti sull'etimologia della parola e sulle varie *Malte* storiche, hanno certamente contribuito a lumeggiare la maravigliosa evocazione storica di

[1] *La Malta* in *Spighe e paglie*, Corfú, 1844-45, I, 32-33.
[2] *Opp. citt.*
[3] Cfr. Gnoli, *Le cacce di Leon X* in *Nuova Ant.*, vol. XLIII (1893), pag. 44.
[4] *Translatio et comentum totius libri Dantis Aldigherii*, Prato, 1891, pag. 923, col. 24.
[5] Cfr. Zanon, *op. cit.*, pag. 23.

Dante nel Canto IX del *Paradiso,* le lotte fra i signori e le città venete durante il secolo XIII, e a richiamare alla mente la possente figura di Ezzelino da Romano, che con Cangrande della Scala fu il maggior campione del ghibellinismo

In sul paese ch'Adige e Po riga.

ATTILIO SIMIONI.

GUIDO CAVALCANTI È VIVO O MORTO?

I.

Dopo il grido angoscioso di Cavalcante (v. 67-69) Dante si sta alcun tempo dubbioso, senza rispondere; per cui quegli ricade supino nella buca. Due dubbî possono esserci nella mente di Dante:

1° Come mai costui ignora, che suo figlio è ancor vivo?

2° Come mai costui ignora, che suo figlio morí?

Nel 1° caso Guido deve considerarsi vivo al tempo del viaggio; nel 2°, morto.

Scartiamo il 1°, accettiamo per un momento il 2°, e vediamo quali conseguenze ne deriveranno.

È evidente che, se la morte è avvenuta, essa entra assolutamente nel dominio del *passato.* Ora, se questo è il dubbio di Dante esso, tolte le persone dei due Cavalcanti, equivale a quest'altro in relazione alla teorica della conoscenza delle anime: " *Come mai i morti ignorano il passato?* ".

Ma è questo il dubbio di Dante? No, certo. Egli lo dichiara espressamente ai vv. 97-99: " Sembra che voi *veggiate dianzi,* prevediate quello che dovrà accadere, il *futuro,* ma non conosciate il *presente* ". I limiti del suo dubbio egli li circoscrive rigorosamente: *preveggenza del futuro, ignoranza del presente;* del passato non parla. La risposta di Farinata è contenuta entro questi limiti precisi: " Noi vediamo il *futuro,* quando è lontano; ma quando questo futuro si appressa, comincia ad esser molto vicino e sino al punto in cui si confonde col *presente, è, accade in atto,* allora non vediamo piú ". Del passato non parla. E Dante soggiunge: " Io poco fa non ho risposto súbito a Cavalcante, perché pensava già nell'error che m'avete soluto ". Riassumendo, il pensiero integrale di Dante in tutto il passo sarebbe questo: " Io non ho risposto súbito a Cavalcante, perché ero agitato dalla maraviglia che egli ignorasse *la morte già avvenuta* di suo figlio, non sapevo cioè comprendere come voi morti *ignoraste il passato, e perciò* vi ho domandato, come va che voi sembriate " *conoscitori del futuro* e *ignoranti del presente;* voi mi avete risposto, che conoscete il *futuro lontano,* ma *ignorate il futuro vicino e il presente,* e cosí mi avete risoluto *proprio il dubbio* che mi ha trattenuto dal rispondere a Cavalcante, cioè la maraviglia per la vostra *ignoranza del passato* ".

Non ho bisogno di rilevare l'*assurdo* di un ragionamento simile, che pure è l'unica, inevitabile, inoppugnabile conseguenza, che deriva da quel 2° dubbio, se esso si ammette. È questa una conseguenza indipendente da qualsiasi altra considerazione, e perciò anche da ogni preconcetto. Qui Dante vuole stabilire la sua dottrina sulla presbiopia delle anime: egli domanda solo del futuro e del presente; Farinata risponde solo del futuro e del presente; questa teorica, che si riferisce solo al futuro e al presente, partirebbe da un dubbio riguardante la ignoranza del passato, mentre Dante espressamente dichiara *in fine,* che proprio al futuro e al presente egli già aveva pensato, e non fa alcun cenno del passato? Mi è stato obiettato, che invece di dire " morí " nella formula del 2° dubbio, possiamo dire " non è piú vivo ", e la morte, anche avvenuta, potrebbe cosí esser considerata come un fatto presente. Ma io ho risposto, che qui si tratta non di parole ma di sostanza, e " non è piú vivo " è sempre equivalente non al presente " vive ", ma al passato " morí ", e l'avvenimento della morte cade sempre nel passato, del qual tempo non si accenna affatto nella teorica qui stabilita sulla conoscenza delle anime. Ché se poi il fatto dell'esser morto vogliamo considerarlo come presente, in quanto l'espressione " morí " possiamo considerarla equivalente all'altra pre-

sente "non è piú vivo", allora nulla ci vieta di considerarla di tempo futuro, come equivalente all'altra "non sarà piú vivo"; se ciò che finí di essere si considera come presente in quanto non è piú, si deve considerar pure come futuro in quanto non sarà piú, e il passato avrebbe contemporaneamente valore di presente e di futuro. Noi cadiamo cosí nel massimo assurdo.

Dunque, secondo me, Dante non può pensare al 2° dubbio, ma al 1°, e nel Canto X dell'*Inferno* egli considera Guido ancor vivo, come espressamente dichiara.

II.

Cavalcante nei vv. 58-60 chiede a Dante:

> Se per questo cieco
> Carcere vai per altezza d'ingegno,
> Mio figlio ov'è, e perché non è teco?

Dante nei vv. 61-63 risponde:

> Da me stesso non vegno:
> Colui, che attende là, per qui mi mena
> Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno.

Io fo qui un esempio pratico:

"Sono stato amico inseparabile di Tizio; Filano, che da qualche tempo non ci ha piú veduti, ma conosce la nostra inseparabilità, m'incontra in compagnia di un altro, Sempronio, in fondo al pozzo di una miniera, e mi chiede: O, come va che tu, il quale non ti distaccavi mai da Tizio, sei quaggiú senza di lui"? Io gli rispondo: "Da me stesso non vengo; mi trovo qui, solo perché mi è di guida quel Sempronio lí, cui Tizio "disdegnò di prender per guida". Che cosa capirà, anzi dovrà necessariamente capir Filano? Che Tizio è morto? No, certamente! la mia risposta può solo indicare e far capire, che Tizio è vivo. Se Tizio fosse morto, essa sarebbe strana, ridicola anzi. Infatti, a che parlar del disdegno di lui per la mia guida Sempronio, se Tizio fosse morto? In tal caso direi: "Tizio non è con me, perché è morto". Ché se poi non volessi accennarne la morte, direi: "È da molto tempo che non lo vedo, non ne so nulla ....", insomma, darei una risposta qualsiasi, che non dicesse niente; ma quello sciocco pretesto del disdegno di Tizio *morto* per Sempronio mia guida, non lo addurrei davvero.

Ora "si licet parva componere magnis", per dirla con Ovidio, applichiamo l'esempio pratico all'episodio dantesco; tanto la natura logica delle risposte è la stessa. Cavalcante ha chiesto a Dante, perché Guido non sia con lui; Dante risponde: "Non è con me, perché ebbe a disdegno Virgilio, che mi guida in questo viaggio". Sicché evidentemente, se non ci fosse stato di mezzo quel disdegno, egli ammette, che Guido avrebbe potuto trovarsi con loro ed esser terzo tra cotanto senno. Ma ciò era possibile solo con Guido vivo; se Guido fosse morto, quel viaggio non avrebbe potuto farlo, né gli sarebbe stato utile; perché esso è un *viaggio di salvazione* per Dante *vivo*, ma per Guido *morto* non sarebbe stato piú possibile né utile. Sicché, accennare al disdegno di Guido già morto per Virgilio, *in relazione a quel viaggio* ("*se per questo cieco carcere vai*", dice Cavalcante), sarebbe stata una sciocchezza.

Inoltre, la maraviglia di Cavalcante, come quella di Farinata e di tutte le anime dei tre regni, è che Dante faccia quel viaggio *ancor vivo*. "O Tosco, comincia Farinata, che per la città del foco *vivo ten vai*". Cavalcante, dal dialogo tra i due, riconosce Dante, l'amico inseparabile di suo figlio Guido; si maraviglia anch'egli di veder lí Dante *vivo*, pensa che, se questo privilegio gli era accordato per altezza d'ingegno, suo figlio Guido lo meritava ugualmente: anche Guido, *se vivo*, avrebbe dovuto far quel viaggio con Dante; la singolarità di questo stava nel far quel viaggio *ancor vivo;* — parlar d'altezza d'ingegno in Guido, se fosse morto, sarebbe stato inutile; — quindi la risposta di Dante è piena, chiara, esplicita: "*Io, ancor vivo,* fo questo viaggio *non solo per altezza d'ingegno* — ché in questo caso ci verrebbe anche il vostro Guido, — *ma perché mi è guida Virgilio, cui il vostro Guido non volle accettar come guida;* perché in tempo pensai a liberarmi dalla selva selvaggia, in cui Guido è rimasto. Io me ne son liberato, perché son ricorso all'aiuto di Virgilio (*Inf.*, I vv. 64-66), a cui il vostro Guido non ha voluto ricorrere". Questo dichiara Dante con la sua risposta, che sarebbe un enigma, se brevemente avesse potuto e dovuto rispondere: "Non è con me, perché è morto". Che ragione c'era, se Guido era morto, di parlar d'un disdegno di Guido per Virgilio, che Guido, se morto, non avreb-

be potuto piú avere; e che dell'ingegno di Guido, inutile ai fini di quel viaggio di salvazione, se si fosse trattato d'un morto? Si dice, che la risposta dei vv. 61-63 è sincera, spontanea, naturale — e io sono d'accordo in questo —, ma certo non è piú tale, se volesse significar Guido morto.

Per queste ragioni, io credo che debba necessariamente conchiudersi, che lí Dante consideri Guido *ancor vivo* al tempo del suo viaggio; se no cadrebbe in due incoerenze, una assurda, l'altra ridicola.

III.

Ma altre osservazioni si desumono dalle parole di Dante, per esempio da quell' "*ebbe a disdegno*" tanto discusso. Quell'*ebbe* non deve prendersi a solo, ma va collegato intimamente colle parole "a disdegno" e coll'intiero concetto " cui Guido vostro ebbe a disdegno ". L'equivoco di Cavalcante stette in questo, nell'averlo notato *a solo, nell'averlo rilevato al di fuori e indipendentemente della frase intera.* L'equivoco *è voluto* da Dante per spiegarci, mettendola in gran rilievo, la sua dottrina sulla conoscenza delle anime riguardante il presente e il futuro — non il passato, in cui cadrebbe la morte di Guido, se fosse avvenuta; — ma voler noi persistere nell'equivoco, fondare in modo assoluto ed esclusivo la nostra interpretazione su di esso, come se Dante ci fosse caduto *accidentalmente*, dire che quell'*ebbe* solo il senso datogli da Cavalcante può avere, quando Dante manifestamente ci dice erroneo quel senso, è un voler sovrapporre dubbie ipotesi nostre alle esplicite dichiarazioni di Dante.

Egli non doveva giustificar l'*ebbe*, che per lui non aveva il significato datogli da Cavalcante. Delle parole di questo a Dante resta impressa la frase posteriore e piú chiara: " *Non viv'egli ancóra* "?, incalzata da una particolare determinazione di vita: "*non fiere gli occhi suoi lo dolce lome?*», [1] e a questa risponde richiamandola per intero, e togliendo solo la particella negativa: " È coi vivi *ancor* congiunto " = " viv'egli *ancóra* ". Quell'" *ancóra* " ripetuto, insiste nell'idea di presente. Egli doveva giustificar *non* l'*ebbe*, *ma il silenzio*, " la dimora fatta dinanzi alla risposta ", e lo fa coi vv. 112-114:

> *E s'io fui dianzi alla risposta muto,*
> fat'ei saper che 'l fei, perché pensava
> già nell'error che m'avete soluto.

Doveva dunque rispondere alla domanda: " È ancor vivo "?, e risponde di sí; doveva giustificare il silenzio, e lo fa. Quale importanza poteva dopo questo aver per lui quel l'*ebbe?*

Quanto al tempo, al quale bisogna riferire l'" ebbe a disdegno ", non sono d'accordo col De Sanctis e col D'Ovidio, i quali lo riferiscono al tempo degli studî giovanili di Dante e di Guido. Io lo riferisco al tempo, in cui Dante incomincia il suo viaggio. Dante, Firenze, l'Italia, l'umanità, e cosí anche Guido, sono sconvolti dalle passioni, errano per via diversa nella selva oscura, in cui Dante infine si trova, senza saper come, assonnato, solo, disperso. In un momento di risveglio affannoso volge i suoi passi al colle illuminato dal sole; ricacciato dalle tre fiere ruina in basso loco.

Allora gli si presenta allo sguardo Virgilio, e súbito egli implora il soccorso di lui, qual ch'egli sia, poiché *da sé* non trova piú via di scampo: " Miserere di me " gli grida. Virgilio gli si offre per guida; Dante l'accetta. Questo è il momento, a cui bisogna riferire quell'" ebbe a disdegno ": il momento in cui Dante, per liberarsi dagli errori della selva e dall'opposizione delle fiere, implora e accetta il soccorso di Virgilio. Come Dante, come Firenze, come l'Italia, come l'umanità, Guido era perduto nella selva, " volgendo i passi suoi per via non vera ", trascinato e ributtato in basso loco dalle cieche passioni morali e politiche; ma egli era rimasto chiuso in se stesso, *non aveva cercato fuori di sé la salvezza*, onde Virgilio solo a Dante si presenta, e da lui richiesto gli si offre come guida in quel viaggio *di salute*, " *per lui campare* " *Purg.* I, 62). Dante gridò: " Miserere di me " *Inf.* I, 65) a Virgilio, perché in lui ebbe fede; Guido no, perché lo ebbe a disdegno; e restò nelle passioni morali politiche, che di lí a poco lo trassero all'esilio e alla tomba.

Un passo della *Vita Nuova*, che si riferisce precisamente a Guido Cavalcanti, conferma la mia opinione. Nel cap. 31 (ed. D'Ancona, 1884), infine, Dante si scusa di non continuare a scrivere un brano latino con que-

[1] Che è un motivo popolare, il φάος ἠελίοιο dei morti, da Omero in poi (*Odiss.* XI, 93),

ste parole: “Però che lo intendimento mio non fu da principio di scrivere altro che per volgare... e simile intenzione so che *ebbe* questo mio primo amico, a cui ciò *scrivo*„.

Ora, evidentemente qui Guido Cavalcanti è considerato da Dante, ed è realmente, ancor vivo, quando egli scrive queste parole della *Vita Nuova*, e l'*ebbe* si riferisce al momento, in cui Dante cominciò a scrivere in volgare la sua operetta per consiglio di lui. Non si può dire dunque, che quell'*ebbe* debba necessariamente indicare la morte già avvenuta di Guido. Nell'angoscia di Cavalcante — del padre — perché suo figlio non sia compagno in quel viaggio a Dante, se l'altezza d'ingegno gli dava tal privilegio, — c'è l'angoscia di Dante — dell'amico, — a cui piange il cuore, perché Guido — ingegno pari al suo — *sia prossimo a perdersi miseramente*, per aver disdegnato Virgilio, sua guida nel viaggio; e dopo la spiegazione di Farinata, quell'*ignoranza* del padre gli rivela *la morte imminente* dell'amico. Dobbiamo anche ricordare, che poco innanzi alla sua morte (di poco posteriore al tempo del viaggio) Guido si era sommamente agitato nelle lotte politiche, — né certo Dante si sarà astenuto dal richiamarlo sulla retta via; — forse in allora Guido gemeva tuttavia infermo, nell'esilio fatale; in séguito, quando Dante scriveva quel Canto — morto già l'amico — l'animo di lui doveva dolorosamente ricordare e i suoi vani consigli e l'amaro esilio subíto da Guido, e la malattia derivatane, e la vanità del ritorno, e la morte ben tosto seguitane, *senza che Guido si fosse liberato dai suoi errori*. Questi aveva disdegnato soccorsi esteriori, mentre Dante, fuori di sé, aveva cercato aiuto e l'aveva trovato in Virgilio: onde il tono dimesso e triste della risposta di lui — con cui esprime il rammarico che l'amico abbia perseverato nella colpa di quel disdegno, — e la cura colla quale cerca di attenuar tale colpa per mezzo di quel *forse*.

Questa parola esclude anch'essa l'opinione da me combattuta. Se Guido fosse morto, nessun dubbio era piú possibile, il *forse* non aveva piú ragion d'essere: Guido era morto in Firenze, e Dante avrebbe dovuto saper bene con quali sentimenti fosse morto.

Ma con Guido *vivo* il *forse* si spiega benissimo: indica la speranza di Dante nel momento del colloquio, quella che egli aveva dovuto nutrire nel corrispondente tempo della vita reale di Guido, cioè del ravvedimento di lui: “Quand'io l'ho lasciato nel dolce mondo, pareva che egli avesse a disdegno Virgilio; chi sa, che ora non sia mutato? *Allora* lo ebbe a disdegno; *ora* chi sa, se lo abbia *ancóra* a disdegno?„

Quell'*ancor* aggiunto poi alla risposta a Farinata (v. 111) è intenzionale; Dante lo dice dopo la spiegazione dell'Uberti, ma era presente nell'animo suo, quando con quel *forse* attenuava la colpa dell'amico e manifestava la propria speranza. “Egli è coi vivi ancor congiunto — dice con amara perifrasi Dante, — sta tra i vivi, vive della vita materiale, *del viver ch'è un correr alla morte* (Purg. XXXIII, 54), ma non della vita vera, che si gode nella fede in Dio. Ma *forse* Dio lo illuminerà, ed egli *potrà ancóra* come me accoglier l'aiuto di Virgilio„.

Questa speranza, piú tardi, scrivendo quei versi dopo la morte dell'amico, Dante sapeva irremissibilmente perduta; ma egli volle consacrarla insieme col suo rammarico — e in questo l'esame psicologico potrebbe darci un'attestazione quasi sicura degli amorevoli consigli di Dante a Guido, — volle consacrarla con quel poetico *forse*, che qui è pieno di affetto.[1]

Palermo.

ANTONINO DISPENZA.

---

[1] Uscendo fuori dal Canto X credo opportuno rammentare, che Dante, il quale di tanti altri morti *chiede o riceve notizie, nessuna chiede o riceve mai del suo Guido*; e questo sarebbe molto strano, se Guido fosse morto. Quell'unico cenno del *Purg.* XI, 97 (*ha tolto*), messo in relazione a quello precedente di Giotto (v. 95: *ora ha*), sembra piú favorevole alla ipotesi, che Guido sia “coi vivi ancor congiunto„.

Non per questo accetto come data della visione il 1300. Ho già esposto altrove le ragioni per le quali seguo il 1301, cosí bene sostenuto dall'illustre Angelitti. I rimproveri fattimi dai critici sono troppo sciocchi e le obiezioni troppo leggiere, perché io receda dalla mia opinione. A suo tempo risponderò.

CHIOSE ANTICHE AL « PURGATORIO »

Sulle *Chiose di Dante,* messe in luce da F. P. Luiso — per la sola seconda Cantica, finora (Firenze, Carnesecchi, 1904) — e sulle comunicazioni o notizie dall'editore già dateci (vedi *Archivio stor. ital.,* 1ª disp. del 1903 e 1904), aspettando quel " proemio al volume primo (*Chiose all' "Inferno "*), che è in corso di stampa " dal principio del corr. 1904, sulla parte già pubblicata, adunque, hanno fin oggi fermato l'attenzione — per quel ch'io so — Ireneo Sanesi (in *Rassegna bibliogr. d. letter. ital.,* XI, 213-17), Francesco Torraca (in *Rassegna crit. d. letter. ital.,* IX, 44-57) e Michele Barbi (in *Bull. d. Società dant. ital.,* N. S., XI, 194-229).

La questione principale è cosí presentata: " le *Chiose all' "Inferno "*, finora credute opera originale di Iacopo Alighieri, son traduzione o, a meglio dire, barbara deturpazione di un originale latino "; qui, secondo il Sanesi, i ragionamenti del critico non riescono troppo persuasivi: " la dipendenza delle chiose volgari da un commento latino apparisce quale una verità intuíta piuttosto che dimostrata ". Ma, pur " quando saremo certi — osserva il Torraca — che queste *Chiose al "Purgatorio "* furono scritte da Iacopo Alighieri, dal figliuolo di Dante, *co le sue mani;* [1] quando sarà dimostrato che Iacopo scrisse in latino anche il commento dell'*Inferno,* qual vantaggio ne verrà alla piú esatta conoscenza, alla migliore intelligenza del poema? Molto, ma molto scarso. Si poteva forse supporre e sperare che avrebbero avuto pregio inestimabile le dichiarazioni dottrinali e storiche dei luoghi piú difficili o men chiari, udite dalle labbra stesse di Dante, e scrupolosamente, reverentemente raccolte dal figliuolo ad ammaestramento dei posteri; si poteva ancor credere prima che il L. pubblicasse le *Chiose.* Ora non piú; pur troppo, la speranza s'è dileguata, l'illusione è svanita. Il figlio di Dante non ci dice quello che piú desidereremmo sapere, ben poco ci dice che metta conto sapere, e, di questo pochissimo, niente o quasi niente che già non sapessimo. Troppo tardi viene a noi.... Troppo piú spesso che non si supporrebbe il figliuolo di Dante non coglie nemmeno il senso letterale delle parole di Dante! ". Sennonché il Barbi, per via di acuti raffronti, riesce ad affermare: Certo è che le Chiose volgari attribuite a Iacopo di Dante non sono traduzione di XC s. 114 [cod. Laur. che offre le *Chiose* lat. or pubblicate], né di altro codice a lui affine. C'è nell'uno e nell'altro testo qualche tratto simile, ma è cosa accidentale e non fondamentale, che sarà da spiegarsi coll'ammettere uno di quegli imprestiti che sono tanto comuni fra gli antichi interpreti di Dante ".

A proposito di quest'*imprestiti,* il parlare di furti e plagi è adunque un anacronismo che toglie ogni valore alla " fiera denunzia ": secondo l'editore delle *Chiose,* Iacopo della Lana non sarebbe infatti che un volgare " plagiario "; il quale però — come mostra il Torraca -- " corregge sviste, omissioni, inesattezze, errori delle *Chiose* " stesse. Queste, inoltre, che dovrebber essere la fonte di tutti i commenti finora tenuti piú antichi, sono talor trascurate dai plagiari proprio là dov'offrono le interpretazioni piú chiare e piú ovvie del testo dantesco; né si comprende quindi come il Bambaglioli, poniamo, o il Lana, ladri assai spesso matricolati, siano apparsi poi malaccorti proprio là, dove, fra le varie spiegazioni, s'avvertiva espressamente qual era la migliore.

Ma altrove o ad altri il " risolvere a chi spetti l'onore della precedenza " fra cotesti antichi interpreti: io offrirò qui alcun documento delle varietà che presenta il cod. miscell. Canonici ital. 449, della Bodleiana di

---

[1] A proposito del titolo (*Chiose di Dan e le quali fece el figliuolo co le sue mani*), il Barbi scrive: " Che " le *Chiose* appartengano a un figliuolo di Dante risul" terebbe da una nota (non *titolo*) mal decifrabile, di " carattere affatto differente da quello del codice, seb" bene di tempo non molto diverso, la quale si trova in " XC s. 114 [cod. Laur.], nell'estremo margine superiore " della c. 1ª. Ma che valore ha mai questa testimo" nianza? ".

Oxford,[1] in confronto con la parte del commento stesso che nel cod. Grumelli della Biblioteca di Bergamo fu commista alla traduzione del lanèo. Pongo entro parentesi quadra le aggiunte del bergamasco (*Gru.*) ed in corsivo, qui nella prima chiosa, quanto manca, qual che ne sia la cagione, alla recente stampa.

(Ox.) Poi disse sub ridendo io sum Manfredi etc. Iste fuit Rex Manfredus *filius naturalis Fedrici secundi Imperatoris virtuosus et curialissimus valde qui* [*Gru. quem dictus pater suus fecit regem Scicilie. Hic autem*] *conflictus et mortuus extitit in bello campestri a Karolo* [*fratre regis Francie*] *tunc comite Provincie. Ex quo coronatus fuit per Clementem papam 4^{or} regno Scicilie. Hic* Manfredus habuit filiam nomine Constantiam uxorem [don] Petri regis Aragonis patris [don] Fedrici regis Scicilie et donni [*Gru.* don] Jacobi regis a Ragonis. Hic que dictus Manfredus naravit de morte sua addens quod si pastor Consciencie idest cardinalis legatus ille qui contra eum missus fuit a papa scivisset et consciderasset hanc faciem libri. idest quomodo deus [*Gru.* hoc est quod deus eum] receperat eum ad gratiam quam nulli pulsanti [*Gru.* petenti] claudit non transmutasset ossa sua [*Gru.* ipsius Manfredij] extra regnum. Dicitur enim quod [mortuo dicto rege et sepulto in sepulcro suorum antecessorum in Benevento] quia ille legatus iuraverat se regem Manfredum expulsurum et fugaturum de regno. mortuo ipso in dicto bello fecit de nocte accipi ossa sua que sepulta fuerant sub ponte Beneventi ubi fuerat prelium et ea asportari extra regnum et prohici ad Agra *sive ad glaream.* Mentre che la speranza ha fior del verde etc. *idest iusta fines et est hoc vocabulum Viride sumptum vulgariter a cera viridi que consuevit apponi candelis in fine. Unde quando candela est tota quasi combusta dicitur le al verde idest ad finem.* Per lor maleditlon....

Il resto, sino alla fine del Canto, è, con lievi differenze, eguale alla stampa. Anche ne' nostri due codici (*Ox.* e *Gru.*), adunque, il cardinalis legatus „, mentre “ nessuno dei due *pastori di Cosenza,* che si contendono il triste vanto di aver violato la fossa di Manfredi „ — nota il Torraca — fu *cardinale;* ed è curioso che “ sub ponte Beneventi „ (la stampa: *Beneventani!*), il chiosatore del *Gru.* credesse le tombe del secondo e terzo “ vento di Suave „. Singolare è pur ne' due codici nostri la seguente chiosa:

Io cominçai el par che tu mi neghi etc. Vult hic dicere quod videntur prodesse preces viventium eis qui sunt in purgatorio puniendi secundum rogamina Umbrarum supradictarum. Cumque Virgilius scripsit in Eneida contrarium dicens. desine facta deum. pro deorum. flecti sperare precando. Interogat Dante ab ipso Virgilio quod sibi detegat huius modi dubium. Ad que respondit Virgilius dicens quod vera scripsit in Eneida, quodque verum est precamina viventium prodesse existentibus in purgatorio. Nam tempore quo Virgilius ita scripsit nundum aderat purgatorium sed Infernus tantum modo atque limbus. Unde tunc non porrigebantur preces nisi solomodo pro dampnatis in Inferno quibus non prosunt elemosine neque preces. Preterea non est contra decretum a deo si quis uno puncto facit quod tenetur facere in decem annis. Verbi gratia quidam detemptus in carceribus iudicatur solvere singulis mensibus decem libris. Et tanto tempore ibi stare quod solvat mille libras [*Gru.* quousque solverit mille libris]. Modo die una solvit integre mille libras [libris]. et sic die una videtur liberatus. Sicque a simili videtur quod preces elemoxine et allia bona que fiunt per viventes in remedium et pro salute animarum existentium in purgatorio accellerent procurentque ipsarum animarum gloriam et salutem. Non autem existentium in Inferno, quoniam eis non prosunt oraciones nec ellemoxine sive misse. Et de talibus intellexit Virgilius cum dixit desine...

Come si vede, soltanto il principio e la fine è qui simile allo stampato; e si notino le differenze sostanziali da questo nelle due chiose seguenti, de' Canti XIII e XIX, pure insieme offerte da' due testi nostri.

(*Ox.*) Ma piu vi meterano gli admiragli etc. Vult dicere quod admiralgli. scilicet illi qui mirantur in inveniendo dictum fluvium. Videlicet qui se admiralgios fluminis dyane faciunt. maiorem spem imponent in recuperando ipsum fluvium. Suple. quam sit circha castrum Thalamonis. vel admiragli lignorum maris in Talamone. quare periculosum et malum importat.

(*Gru.*) Sed maiorem spem pluries habuerunt Amiragli. idest officiales qui mirantur in inveniendo dictum flumen dyane. Et cum non invenerunt spe sua totaliter sunt frustrati. Vult dicere quod erit magis vana spes senensium circa castrum Thalamonis quam sit circa Dyanam.

(*Ox.* e *Gru.*)... la gran dote provenzale etc. Vult dicere quod ante quam sui descendentes acciperent in matrimonium quandam comitissam de Provincia ex qua habuerunt comitatum Provincie in dotem parve potentie erant. Hic autem qui dictam dominam accepit in uxorem fuit Karolus primus rex Scicilie. Karlo vene in Ytallia etc. Auctor enim contra ipsum Karolum aspere dicit reprehendens ipsum de danpnatione Conradini capti in bello quem fecit decapitari una cum multis baronibus ultramontanis et Ytalicis. quod quidem fuit maxima crudelitas. Thomasio per amenda etc. Iterum fecit idem Karolus venenari Thomasium de Aquino. Virum beate vite et fulgentem virtutibus ac scripturis splendidum qui hodie ascriptus est catalogo sanctorum.

Invece di richiamar l'attenzione su quest'ultima frase (nella *Notizia* intorno al commento del cod. Grumelli già da me rilevata), affrettiamoci alla fine delle *Chiose,* serbando a tempo e luogo meglio opportuno tutt'il

[1] Che il commento al Purgatorio in questo codice s'attenga strettamente alle *Chiose* or pubblicate, l'editore poteva rilevar chiaro dal luogo dell'Auvray che io citai nella *Miscellanea* in onore di A. Graf.

resto; vediamo, cioè, quanto si riferisce al *cinquccento dieci e cinque* nei due codici nostri, premettendo la chiosa or pubblicata dal Luiso.

" Un cinquecento cinque e diece, per cin-" quecentum intelige hanc literam D, que apud merca-" tores denotat cinquecentum; per quinque intelige hanc " literam V, que denotat quinque; per decem intelige " hanc literam X; et sic habes DVX. Et istum ducem " predicit venturum, ut dictum est; quis autem debeat " esse iste dux, non dicit; set sicut venturum predicit ".

(*Ox.*) Chio vegio etc. Nel qual un cinquecento dece e cinque etc. Hec verba loquitur Beatrix. videlicet quod videt ex ineffabili [*Gru.* infalibili] cursu stellarum quendam ducem nuncium Dei venturum. qui fulminabit et occidet siluam (*legg.*: beluam) idest Ecclesiam. scilicet pastores Ecclesie et Gigantes qui cum ea fornicantur symonizando. idest reges. Cum enim dicit un Cinquecento. Intelige hanc literam D. Cum dicit decem. intellige hanc literam X. et cum dicit cinque. intellige hanc literam V. Ita quod hijs literis tribus simul iunctis conficitur [*Gru.* constituitur] dux quem dicit esse venturum. tamen qui esse debeat hic non ponitur.

(*Gru.*, nel proemio al XXXIII)... Et subicit auctor quod exequtor dicte vindicte Dei que fiet contra malos pastores ecclesie erit unus dux, quod quidem tangit multum occulte ut patet in textu dicens Un cinque cento. Cinque e dece. Per quingentos accepit literam. d. que representat talem numerum. Per quinque accipit literram .v. que representat quinque. Per decem accipit literam .x. que representat decem. Et sic habes .d. v. x. que litere insimul aggregate consistunt (*sic*) hanc dictionem. dux. Qui quidem dux persequetur malos pastores ecclesie. Autor tamen non aperit qui sit iste dux. SED AUDIVI AB ALIQUIBUS RELIGIOSIS QUOD IPSE ERAT DE DUCIBUS BAYOARIE. Et licet dicat dux. per ea que secuntur videtur quod erit imperator ut inuit ibi, Non sera tuto tempo senza, Et expellet istos malos pastores de ecclesia reducendo ipsam ecclesiam ad statum prestinum et in liberum arbitrium. Et hoc dicit auctor se vidisse per constellationem.[1]

Quant'è qui in carattere spazieggiato, — io lo credo un ricordo personale di Alberico da Rosciate, e ne pensi altri ciò che vuole — avvalora l'interpretazione del torturato verso offerta dal Davidshon e accolta dal Barbi (*Bull. d. Società dant.*, N. S., vol. XI, 44); anche per questo riguardo, la chiosa mi pare importante.

Non chiuderò senza un'osservazione. Le chiose a stampa principiano in generale con un *Autor dicit*, o *dicere vult*, o *intelligit*, o *intendit*, o *loquitur*, ecc., e quell'*autor* si può generalmente riferire a Dante; ma fin dal principio del Canto VII troviamo questa frase: *dicit autor, quod videns Sordellus quod Dante non erat mortuus...*, e nel X: *Dicit autor quod hic Virgilius loquitur Danti et ortatur...*, e nel XI: *dicit autor, quod Dante facit unam questionem Odorisio...*, e, per saltare all'ultimo Canto: *Dicit autor quod hec verba loquebatur Beatrice Danti dicens, quod*, ecc. e in siffatto modo principiano moltissime altre chiose. Chi è mai cotest'*autor* espressamente distinto dal Poeta? Si direbbe d'aver qui l'opera di un compilatore o di un compendiatore che si studiasse di trarre il succo d'un ampio esemplare tenuto dinanzi agli occhi; oppure il latino di un traduttore che volesse alludere all'interprete o estensore del commento volgare sul quale lavorava. Mentre ci saremmo potuti attendere talora un qualche accenno — com'è nelle *Chiose* volgari e nel *Dottrinale* — alla consanguineità dell'interprete col Poeta, fra questi due sorge qui un importuno *autor* che di tanto li allontana: vero è che nel codice di Oxford e, per quanto ne so, nei parigini, quell'*autor* non ricorre quasi mai, anzi nel modo strano onde ricorre talora presso la stampa. Se in questa, adunque, si legge: " Et io a lui: Foresse da quel dí ". *Dicit autor quod Dante querit Foresem dicens*, ecc., nelle chiose nostre invece: *Querit Dante ab isto Foresse dicens* — che deve dare la forma originale della chiosa presente e di tutte le altre consimili, la cui mossa nel testo a stampa, per un vezzo d'ampollosità quivi generale, dà stereotipato il *dicit autor* pur dove segue spesso un *quod Dante vult dicere* o alcunché di simile (cfr. XIV, XVI, XIX, XXIII, XXVII, ecc.).

Fatta cosí l'osservazione, senza dedurne altro che una riprova della tarda età della copia — e le giunte accennate mi pare lo provino apertamente, — attendiamoci le *Chiose all'"Inferno"* e il proemio a queste e gli altri studî relativi che il loro editore ci promette: allora soltanto vedremo attenuati, se non allontanati, i dubbî o aumentate, se non confermate, le delusioni.

Arpino, 1904.

A. FIAMMAZZO.

[1] Il Lana, secondo l'ediz. bolognese (1866) dello Scarabelli, in questo luogo del proemio: " Or pone che " lo esecutore della pena della predetta colpa sarà uno " duca, lo quale perseguirà li mali pastori della Chiesa, " e li avolteratori di essa, e raddurralli a tale disposi-" zione che di loro non si troverà; si che la Chiesa elli " drizzerà nel suo verace stato e costituiralla nel pro-" prio arbitrio. E soggiunge che 'l vede tale esecutore " per costellazione ". Noto che nella chiosa relativa, dove lo Scar. legge *sètte*, il Gru. ha *sceptra* (" et possunt " mutare sceptra et facere alia magnalia in mondo ").

CHIOSE DANTESCHE

Una finezza dantesca.

Era già l'ora....
quand'io incominciai a render vano
l'udire e a riguardar una dell'alme
surta, che l'ascoltar chiedea con mano.
(*Purg.*, Canto VIII).

Giacché vedo riprodotta la vecchissima e falsa interpretazione di questi versi nel *Commento* del Casini, meritamente avuto per uno dei migliori fra quelli usciti negli ultimi anni e assai divulgato nelle scuole, voglio richiamarli al loro vero e naturale significato.

L'interpretazione falsa è questa: *quand'io incominciai a non udir più alcuna voce, nè quella di Sordello che aveva cessato di parlare, nè quella delle anime che avevano finito il canto della* Salve Regina, *e invece incominciai a guardare una delle anime che accennava alle altre di ascoltare.*[1]

L'interpretazione vera è invece questa: *quand'io incominciai a non udir più voce alcuna, tutto attento al vedere.*[2] E ben dichiara lo Scartazzini, di cui sono queste parole, dicendo: *Il Poeta non vuol dire: Incominciai ad avvedermi che s'era fatto alto silenzio, chè quando non si ode nulla non è necessario* render vano l'udire.

Il passo è parallelo all'altro del Canto IX dell'*Inferno*:

Ed altro disse, ma non l'ho a mente;
però che l'occhio m'avea tutto tratto
vèr l'alta torrre alla cima rovente.[3]

Qui non può cader dubbio, Dante stesso avverte perché non sentí piú nulla, o, meglio, proprio la ragione del suo *incominciare a render vano l'udire:* questa ragione è che l'occhio l'avea tutto tratto verso la cima rovente della torre. Il Poeta, in sostanza, applica costantemente la teorica espressa da lui nel IV del *Purgatorio*:

Quando per dilettanze ovver per doglie
che alcuna virtú nostra comprenda,
l'anima bene ad essa si raccoglie,
par che a nulla potenzia piú intenda.

Ecco dunque nei suoi momenti successivi la scena, quale Dante con ogni nitidezza ha voluto suscitare nella nostra immaginazione: Sordello indica le anime dei Principi; Virgilio e Dante prestano attenzione vivissima, finché le anime restano tranquille a sedere *in su l'erba e in su i fiori.* All'improvviso una di loro sorge in piedi, e coi cenni richiama l'attenzione delle compagne, *l'ascoltar chiedea con mano.* Sordello segue a parlare; ma Dante, fin dal principio della nuova scena, smarrisce la percezione chiara delle parole di Sordello; esse giungono al suo orecchio, non alla sua anima.

È proprio egli Dante che *rende vano* il suo udire riguardo a ciò che forse segue a dirgli Sordello, essendo egli che si fa attrarre gradatamente dalla scena dell'ombra sorta in piedi e invitante le sue compagne a cantar l'Inno *Te lucis.*

Si fa attrarre gradatamente; quindi gradatamente si fa rapir l'attenzione da ogni altra cosa.

Notare: *Sordello aveva cessato di parlare,* è mettere noi nel passo dantesco quel che non c'è. E, purtroppo, in causa della intrammettenza nostra si guasta una finezza dantesca. Dante non dice che Sordello cessò di parlare: e non lo dice perché non poteva dirlo. Egli non sa quando Sordello cessasse di parlare: questo solo ricorda, che a un certo momento le parole del Trovatore *cominciarono a svanire* per lui. Questo ricorda (....*immagina di ricordare,* ma l'immaginazione è frutto d'una delicatissima analisi psicologica di ciò che avviene in realtà), e questo fissa con l'arte, che in simili delicatezze, apparentemente minime, si dimostra grandissima.

Per noi è un dovere non sciuparla.

Roma, 1904.

A. Ghignoni.

---

[1] Casini, ad h. l.

[2] Scartazzini, ad h. l.

[3] Noto come curiosità la corrispondenza in questi particolari fra il Canto VIII del *Purg.*, e il IX (= VIII) dell'*Inf.*

COMUNICAZIONI ED APPUNTI

Per la montagna del "Purgatorio"

Ill. sig. conte G. L. Passerini,

Nel *Giornale dantesco* (XII, 118-125) leggo l'articolo di Filippo Arci: "*A proposito della montagna del Purgatorio*" e rivolgo la presente all'imparzialità della S. V., affinché sia resa di pubblica ragione, avendo, credo, anch'io acquisito un certo diritto di prendere la parola in simile argomento. Il sig. Arci è d'accordo con me in molte cose, tanto che con mie ragioni impugna i disegni del Piranesi e dell'Agnelli, ma poi, nel tirare le con seguenze dalle premesse, riesce oscuro, indeterminato o inconseguente. Ecco perché prendo la parola: per rivendicare a me le argomentazioni che egli non si degna di attribuirmi, e per correggere qualche inesattezza e contraddizione.

Voglio sperare ch'Ella non mi dia sulla voce come impenitente studioso della topografia dantesca, ma anche questa volta me la lasci passare; ne chiedo scusa e Le rendo grazie.

"L'Agnelli e il Piranesi, ispirati allo stes-"so concetto, ci hanno presentato due disegni "che nelle linee generali sembrano identici: "la differenza sta solo nei particolari che ri-"guardano la costruzione delle ripe; e per "quanto l'Agnelli eviti parecchi inconvenienti "che s'incontrano nella costruzione del Pi-"ranesi, mi pare che né l'uno né l'altro ri-"solva definitivamente la questione".

Cosí scrive l'Arci a pag. 118. Il concetto, a cui pare che si siano ispirati i due disegnatori, è che il Purgatorio ha minore pendenza dell'Antipurgatorio e che le scale e, quindi, le ripe del Purgatorio, vanno man mano diventando sempre piú inclinate; tutto ciò per obbedire al concetto morale che regola il secondo regno:

> . . . . Questa montagna è tale
> che sempre al cominciar di sotto è grave:
> e quanto uom piú va su e men fa male.
> (*Purg.*, IV, 88-90).

Contro tale costruzione l'Arci dimostra che le ripe del Purgatorio sono addirittura perpendicolari e che le scale non seguono il medesimo pendío delle ripe. Osserva giustamente — non prima da altri notato — che le *calle* dell'Antipurgatorio (dovrebbe dire la *calla*, perché una sola) e le scale sono scavate nella roccia, e salendo per esse i Poeti sono chiusi fra due pareti. Di questa particolare costruzione abbiamo non dubbî e frequenti cenni nel testo, onde si può ben concludere coll'Arci che "dall'ertezza della roccia e delle ripe si riconosce la necessità di vie o di scale che, scavate con piú lieve pendio, rendano il monte accessibile a persona viva". Dimostrata erronea l'interpetrazione del verso del *Purg.*, X, 30, dalla quale il Piranesi aveva preso le mosse nel suo opuscolo, nessuna prova rimane, né materiale né morale, a sostegno della sua ipotesi, mentre diverse ragioni si oppongono ad essa. "L'alta ripa che cade ben ratta dal 2º gi-"rone era inaccessibile al punto che, senza "una scala fatta a posta per allentare la na-"tura troppo montagnosa del luogo, non si "sarebbe potuto andar su....".

In *Purg.*, XXII, 137 si legge che sulle foglie degli alberi del 6º girone

> cadea dall'alta roccia un liquor chiaro,

e l'Arci domanda: "Sa spiegare il Piranesi come farebbe a cadere.... quando il punto alto della roccia, per l'inclinazione della ripa, si trovasse a chi sa quante decine di metri piú indietro dell'albero, il cui asse dev'essere perpendicolare al piano?". Piú oltre aggiunge: "confesso di non sapermi spiegare neanche la posizione degli Invidiosi se *l'un sofferia l'altro con la spalla*, mentre poi, perché *tutti dalla ripa eran sofferti*, si sarebbero dovuti trovare sdraiati sopra un letto di 40 gradi di pendenza".

Tutte queste ragioni si leggono in un mio opuscolo del 1895 (*Per un nuovo disegno del "Purgatorio" dantesco*, pag. 13-14): "Di qua (1º girone) il monte si solleva quasi a perpendicolo, contro l'opinione del Vellutello e

dell'Antonelli, che disegnarono delle ripe a scarpa con inclinazione minore di 45 gradi, in modo che piú erta si presenta la costa dell'Antipurgatorio (*scoverta piaggia*). Di tale errore si accorgerà facilmente chi pensi, che prima della porta di san Pietro si sale senza l'aiuto di gradini, mentre dalla prima cornice in su, solo colle *scalee*

> . . . . s'allenta la ripa che cade
> quivi ben ratta. . . .
> (*Purg.*, XII, 106).

Eppure la costa dell'Antipurgatorio è

> . . . . superba piú assai
> che da mezzo quadrante a centro lista.
> (*Purg.*, IV, 41).

Il Poeta sul piano dei superbi vede un'*alta ripa che pur sale*, una ripa *che, dritta, di salita aveva manco*, vede i bassorilievi come altrettanti quadri attaccati a una parete, e questi non possono essere inclinati obliquamente; nel giro degl'invidiosi in cui

> . . . . cosí una cornice lega
> d'intorno il poggio, come la primaia,
> (*Purg.*, XIII, 4).

le anime stanno appoggiate con le spalle alla ripa (*Purg.*, XIII, 60), atteggiamento impossibile se la costa fosse obliqua. Similmente nel giro dei golosi il Poeta osserva:

> dal lato, onde il cammin nostro era chiuso,
> cadea dall'alta roccia un liquor chiaro,
> e si spandeva per le foglie suso.
> (*Purg.*, XXII, 136).

Or se è vero che l'acqua cadeva direttamente sulle foglie dall'alta roccia, questa doveva essere a picco „.

A queste mie osservazioni l'Agnelli e lo Zingarelli opposero il concetto morale della montagna che *men fa male* quanto piú si monta. L'Arci ora dimostra, con dialettica stringente, che tra il fatto materiale e il concetto morale non vi può essere alcuna relazione, perchè si cadrebbe nell'assurdo. Tale dimostrazione però era stata fatta da me in questo medesimo *Giornale* (V, 46-8) con le medesime argomentazioni; non ripeto ciò che scrissi nel 1896, perché ognuno puó agevolmente confrontarlo con le pagg. 122-4 dell'articolo del **sig. Arci.**

Non avrei stancata, illustrissimo sig. Di**rettore, la sua pazienza, se il** mio nome non fosse stato taciuto *pur com'uom fa dell'orribili cose;* però l'Arci se ne ricorda, cosí per caso, citando l'Angelitti, solo per dire esagerata la mia ipotesi (pag. 122 al principio). Non mi dolgo di ciò, ma noto che, come nel servirsi dei miei argomenti senza citarmi l'Arci ha mostrato di non conoscere direttamente i miei lavori, mostra adesso, citando un opuscolo dell'Angelitti, di non averlo avuto mai per le mani, giacché gli oppone il cono d'ombra della terra che si appunta al cielo di Venere, sul quale concetto l'Angelitti fondò la sua dimostrazione *scientifica.*

Venendo infine alla conclusione dell'articolo dell'Arci, io non vedo chiaramente come abbia voluto che sia questa benedetta montagna: dimostra che la *roccia* dell'Antipurgatorio e le *ripe* sono verticali e poi afferma che Antipurgatorio e Purgatorio hanno una medesima pendenza di 45 gradi; dice che la verticalità delle ripe ci conduce all'idea dei cilindri sovrapposti, mentre scarta i cilindri *a priori;* afferma che la *bella pensata* dell'Agnelli non conferisce alla montagna quella libertà di slancio che ideó la poetica fantasia di Dante, e infine, come ultimo espediente, approva le zone montagnose dell'Agnelli.

Fra tante contraddizioni, l'Arci crede di dimostrare che l'idea dei cilindri, tramandata di secolo in secolo, è un errore, con una superficiale osservazione, che del resto viene da lui stesso smentita: " Le cornici non sono che risegature del monte (*Purg.*, XIII, 2) „. Egli però non ha badato che prima di questa frase (*ove secondamente si risega lo monte*), ce n'è un'altra in *Purg.*, X, 18,

> su dove il monte indietro si rauna,

la quale ha il diritto di precedenza e, quindi, maggiore autorità. Qui Dante dice che il monte si restringe per dar luogo al ripiano, e quando poi avverte che il monte si *risega* per la seconda volta, vuol dire che si è ristretto, non già che ha subíto una risegatura. Insomma l'Arci pare che dopo tanti ondeggiamenti si decida per l'idea dell'Agnelli, cioè vuole sette risegature con ripa verticale interrotte da *zone montagnose* con pendenza di 45 gradi. Contro questo disegno si oppone la doppia dimostrazione dell'Arci stesso, che il monte perderebbe il libero slancio, e che ogni scala, mentre sarebbe inutile dal

punto in cui la costa s'inclina con un angolo di 45 gradi, non sarebbe per necessità piú incassata fra due strette pareti, come in un cunicolo. Io poi aggiungo un altro dato di fatto: le cornici hanno alla sponda esterna sotto di sé il precipizio, che non vi sarebbe, se poggiassero su zone montagnose con pendenza di 45 gradi. I Poeti camminano sulla sponda della 7ª cornice tutta occupata dalle fiamme,

> onde ir ne convenía dal lato schiuso
> ad uno ad uno, ed io temeva il foco
> quinci, e quindi temea cadere in giuso.
>
> (*Purg.*, XXV, 115).

Quella specie di zone montagnose e la *bella pensata* che venne all'Agnelli dopo la dimostrazione che io feci della verticalità delle ripe, non sono sostenibili, ed è gioco forza tornare, non dico ai cilindri sovrapposti, ma ai tronchi di cono con pendenza che si avvicini piú all'angolo di 90 gradi che di 45. Questi tronchi non saranno lucidi e tersi, ma come i fianchi di monte scosceso, e l'edifizio non perderà il diritto di farsi chiamare col suo nome di battesimo. Il Piranesi dètte nel genio di alcuni dantisti, quando affermò che il Purgatorio dev'essere una vera e propria montagna; conveniamo pienamente in questa novità, che è vecchia quanto il Poema di Dante; ma dopo avere scomunicato le *torri*, le *colonne* e i *fumaioli*, che cosa egli ci ha saputo dare di meglio? L'Arci trova anche artificiosa la forma emisferica del Purgatorio del Piranesi: e in vero uno zucchetto o una caldaia capovolta non han ragione di adombrare *il monte che si leva piú dall'onde, tant'alto che vincea la vista, e che sale piú che gli occhi non posson salire.* (Cfr. mio opuscolo citato, pag. 17 segg.).

Finisco, illustrissimo sig. Direttore, con un augurio, che tutti i topografi del mondo dantesco, presenti e futuri, degli studî già fatti si degnino di tenere il debito conto, per non correre il rischio di dir cose trite; cosí l'Arci col suo ingegno avrebbe potuto scriver qualche cosa di meglio, tenendo presenti non solo i miei lavori, ma i piú recenti, dal *Commento grafico*, ecc. del Porena (Palermo, 1902) allo studio del prof. Domenico Vitaliani: *Della configurazione del " Purgatorio " dantesco.* (Lonigo, 1903).

La riverisco.

Catania, ottobre 1904.

Dev.mo
VINCENZO RUSSO

RECENSIONI

O. KUHNS. — *Dante and the English Poets from Chaucer to Tennyson.* — New York, Henry Holt and Co., 1904, vol. in-8º, pag. 277.

Se fuori d'Italia ci son paesi ne' quali il nostro massimo Poeta trovò in grandissimo numero cultori e studiosi devoti e appassionati, quelli sono i paesi di lingua inglese, onde non può essere accolto che con soddisfazione e con interesse un libro da uno studioso nordamericano dedicato a indagare l'influenza che Dante ebbe sui poeti inglesi: se nel libro c'è, a prima vista, qualche cosa da lamentare, questo è che l'A. abbia ristretto il suo studio ai soli poeti della madre-patria, escludendo cosí con gli americani quel Longfellow, che al volume divino diede sí lungo studio e sí grande amore, ed escludendo anche chi, pur non essendo poeta, o, meglio, pur non scrivendo in versi, da poeta sentí e parlò dell'Alighieri, il Carlyle per esempio. L'A. pare abbia paura di dir troppo, e se per certi lati la sua è timidezza soverchia, per altri è lodevole prudenza di critico avveduto; in materia di confronti e di derivazioni, non si sa mai dove si possa andare a finire e, contrariamente all'adagio latino, è forse meglio *deficere quam abundare.* Giustissime sul proposito di questa *chasse aux parallèles* le osservazioni dell'A. nella *Introduzione*, nella quale espone nettamente e sicuramente l'intento del suo studio, che è di cercare l'influenza di Dante sui poeti inglesi nei seguenti modi: la menzione diretta, l'imitazione delle forme esterne delle sue opere, la traduzione letterale o la parafrasi di qualche passo, la ripetizione de' pensieri e de' sentimenti, l'adattazione o l'uso di metafore e figure, e da ultimo l'effetto del suo insegnamento sulla vita, sullo spirito e sul caràttere dello studioso. È questo ultimo il piú importante modo dell'influenza che può esercitare un grande poeta morale e un maestro quale Dante, come quello che si esercita sulla vita intima di chi studia con riverenza e amore il suo poema, ma è anche il modo piú difficile ad assodarsi: fu solamente nel sec. XIX che tale piú profonda, piú larga, piú spirituale influenza di Dante cominciò a manifestarsi in tutta la sua pienezza e in tutto il suo potere.

A Goffredo Chaucer è dedicato il primo capitolo del libro: troppo diversi erano i caratteri dei due poeti, perché l'inglese potesse essere interamente preso da Dante; egli non era un filosofo, né un politico, né un teologo; era gaio, di mente ben equilibrata, gentile;

amava gli uccelli, i fiori, le liete brigate, la brillante società della Corte, i viaggi; si deliziava delle storie fantastiche e seguiva il suo tempo nella passione per le allegorie e le riflessioni morali: così, mentre sul carattere e sugli ideali suoi piccola fu l'influenza di Dante, il frutto della sua lettura, una lettura forse superficiale, delle opere del poeta italiano consistette nell'appropriarsene le parti che erano in armonia con le sue proprie inclinazioni e le sue poetiche caratteristiche. Dopo la morte del Chaucer, per oltre un secolo, della influenza di Dante sulla poesia inglese non si trova traccia; offrono solo una apparente eccezione due poeti di secondaria importanza, ché le somiglianze, che si vollero vedere tra il Jower e Dante, dipendono dal fatto che i due poeti attingono alle stesse fonti, e il Lydgate non direttamente, ma dal Boccaccio deriva quel poco che mostra conoscere di Dante. Nel periodo elisabettiano scarse traccie si trovano di una diretta conoscenza di Dante anche in chi lo ricorda come un grande poeta; il ricordo della sua grandezza è, generalmente parlando, tradiziozionale e fondato sull'autorità altrui e sull'opinione comune più tosto che sulla convinzione personale. Dante è quasi invariabilmente accompagnato al Petrarca e al Boccaccio, e dei tre è evidentemente il meno conosciuto, come appare dalle frasi indeterminate e generali con le quali lo si ricorda, e dal fatto che durante le grandi polemiche religiose della seconda metà del sec. XVI, se è ricordato come precursore della Riforma e critico severo della corruzione della Chiesa, come poeta non è toccato: tutte citazioni, quelle che si fanno di lui, di seconda mano, e per tradizione. Nessuna maraviglia, nota l'A., e qui il giudizio suo, per quel che ci riguarda, è troppo sommario e assoluto, in parte anche erroneo, se pure in Italia nel Rinascimento e per effetto di esso il Petrarca regnava sovrano assoluto nella lirica, l'Ariosto e il Tasso nell'epica, e scrittori quali il Sannazzaro, il Guarini, l'Alamanni e più tardi il Marino esercitavano maggiore influenza che non esercitasse Dante. Il solo dell'epoca elisabettiana che mostra di conoscere veramente il Poeta nostro è sir Iohn Harrington. Due altri scrittori, quasi ignoti, mostrano pure nei loro poemi una apparentemente stretta somiglianza con la *Commedia*: uno è sir D. Lyndesay, nel poema del quale ad ogni pagina il lettore di Dante incontra scene, episodi, riflessioni che gli sono famigliari; in realtà si tratta di una pura rassomiglianza generale, interamente spiegata dalle convenzionalità dei tempi. Lord Sackville è l'altro, il quale pure presenta delle somiglianze con la *Commedia*, mentre di diretta imitazione non si può assolutamente parlare. A noi può dolere che all'influenza di Dante siano rimasti estranei i due più grandi poeti di quest'epoca, lo Spencer e lo Shakespeare: per irreggimentare, dirò così, anche questi due sotto la bandiera del grande fiorentino furono fatti molti sforzi, e l'A. ce ne offre parecchi curiosi esempî, ma non furono che sforzi vani; per altre vie che per quelle di Dante l'Italia ha fatto sentire la sua influenza sui due grandi poeti; anzi lo Spencer, secondo le fondate conclusioni dell'A., non avrebbe né meno letto un'opera qualunque dell'Alighieri! Così nella prima metà del sec. XVII in pochissimi casi si trova, comunque, ricordato il nostro Poeta; ma egli n'è poi, ampiamente compensato dal Milton. Questi cominciò nel 1632 lo studio dell'italiano, *saturandosi* (la metafora è dell'A.) di Dante, del Petrarca, dell'Ariosto e del Tasso, e nel 1638 venne in Italia, e a Firenze passò i mesi di agosto e di settembre; con Dr[illegible] [illegible]e già notò anche il Macaulay, egli presenta qualche somiglianza nella vita, nel carattere, nel sentimento religioso, nella dottrina, nell'attività letteraria, e numerosi, varî e tutti evidenti confronti si possono fare tra la *Commedia* e il *Paradiso perduto*. Quantunque l'A. non manchi di avvertire, che anche in questo caso c'è il pericolo di prendere per imitazione diretta quello che è derivazione di fonti comuni, o meglio di quell'egual fondo di sentimenti, di idee, di immagini, al quale i due austori e religiosi poeti attingevano, pure egli, sempre così cauto, questa volta si lascia pigliar la mano dal suo argomento, quasi per rifarsi col Milton della severità usata verso gli altri poeti. Così, per esempio, il verso dell'inglese

> Things unattempted yet in prose or rime,

non si può accostare, come fa l'A., al dantesco

> L'acqua ch'io prendo già mai non si corse,

né al passo della *Vita Nuova*: " spero di dire di lei quello che mai non fu di alcuna „, ché esso è traduzione quasi letterale del verso dell'Ariosto, notissimo

> Cosa non detta mai in prosa o in rima.

Del pari le parole del Milton (II, 604):

> Now glow'd the firmament
> With living sapphires,

non possono richiamare il dantesco

> Dolce color d'oriental zaffiro,

ché le stelle non hanno niente da fare con l'azzurro del cielo in un sereno mattino di primavera; meno che meno la lancia di Satana,

> to equal with the tallest *pine*
> Hewn on Norwegian hills,

può avere qualche cosa di comune con la faccia di Nembrotte, lunga e grossa

> Come la *pina* di san Pietro a Roma;

il frutto non può esser confuso con l'albero che lo produce.

Dopo la morte del Milton segue un altro lungo periodo, nel quale scarsa, anzi nulla è l'influenza di Dante sulla poesia inglese, troppo imbevuta dello spirito della contemporanea poesia francese per poter apprezzare il divino poeta: l'Addison, sebbene visitasse Firenze, nelle sue note sull'Italia né meno ricorda il nome di Dante, e il Pope e il Dryden pare non lo conoscessero né meno. Ma, avanzandosi il sec. XVIII, avvenne un cambiamento, strettamente connesso con un nuovo importante movimento intellettuale italiano del quale però l'A. è troppo sommariamente e inesattamente informato, ché, senza dire come la stessa influenza in Inghilterra e in Italia esercitava la critica francese, e senza pure accennare al Bettinelli, tanto famoso, e al Baretti, osservato che le puerilità com'egli le chiama, del Marino, del Chiabrera e del Filicaja facevano dimenticare Dante, salta a dire del sentimento patriottico e della sua penetrazione nella letteratura per opera dell'Alfieri, del Parini e di altri: d'allora Dante assume una nuova parte nel suo paese natio, e non è più il gran poeta e il maestro di religione solamente, bensí il profeta dell'unità della patria. Ma Antonio Conti e Gaspare Gozzi, per tacer d'altri, eran forse spinti dal sentimento patriottico all'ammirazione e al culto di Dante? Un poeta, che ai letterati nostri fu ben conosciuto, Tommaso Gray, inizia in Inghilterra questo ritorno al culto di Dante: lo ricorda più volte, eviden-

temente lo imita nella *Elegia scritta in un cimitero campestre*, e traduce l'episodio del conte Ugolino. D'allora crescono sempre piú la conoscenza e lo studio di Dante, e si esprimono su di lui opinioni critiche, dapprima avverse o caute, fondate sulla diretta conoscenza delle opere sue: Tommaso Warton, scrivendo una storia della poesia inglese, spesso lo ricorda e discorre della sua influenza su certi poeti inglesi. Cominciano pure le traduzioni: nel 1782 il Hayley traduceva i primi tre canti dell'*Inferno*, e in un saggio in versi sulla poesia epica parlava di Dante con quello stesso misto di ammirazione e di disgusto col quale, possiamo dir noi, nello stesso tempo i letterati nostri parlavano dello Shakespeare. Già nel 1770 il Boyd aveva tradotto tutto l'*Inferno*, cui nel 1785 fece seguire il *Purgatorio* ed il *Paradiso;* tuttavia il sentimento prevalente piú che di ammirazione era di disgusto, o, al piú, di curiosità. Ma a dispetto di ciò l'influenza di Dante continuò a crescere, e non solo nella letteratura, ma anche nell'arte: sir G. Reynolds, morto nel 1792, dipinse l'episodio del conte Ugolino, e con lui entrò per la prima volta nella pittura inglese un soggetto dantesco; poi vennero nel 1800 le illustrazioni del Blake seguite da quelle piú famose del Flaxman.

Lo straordinario interesse per Dante, che nel secolo XIX tanto si estese in Inghilterra, è intimamente connesso con certi contemporanei movimenti intellettuali comuni a tutta l'Europa, primo e principale dei quali il Romanticismo, che rivolse le menti alla storia, all'arte e alla letteratura del Medio Evo. Nessuna maraviglia che ne venisse un forte impulso allo studio di Dante in generale e della *Commedia* in particolare, la quale, sebbene moderna nella sua arte suprema, riassume in sé il pensiero ed il sentimento del Medio Evo. E qui l'A. torna a dire dell'importanza nuova politica e letteraria che allora ebbe Dante fra noi, e con incompiutezza ed inesattezza evidenti scrive che esso fu letto, studiato, e predicato da uomini quali il Mazzini, il Foscolo e il Manzoni: tre nomi soltanto, e pure uno è di troppo. È inutile dire che della distinzione pur necessaria a farsi tra la critica letteraria nostra di prima il 1860 e quella di poi, l'A. non sa niente, e poco o niente è informato dello stato vero degli odierni studî danteschi in Italia, se come tipico rappresentante di essi, quale il Witte per la Germania e lo Scartazzini per la Svizzera, ricorda il solo Rajna. Ragioni di simpatia dovevano spingere l'Inghilterra, il paese classico della libertà, allo studio di colui, che era divenuto il profeta di un popolo, il quale strenuamente lottava per la sua libertà e la sua indipendenza, e la lotta del quale essa incoraggiava e piú o meno espressamente aiutava[1]; ma la *Commedia*, una volta bèn conosciuta, non ha bisogno di altri avvocati, e ora appunto crescono i mezzi per conoscerla e intenderla: la traduzione del Cary (1812) fa epoca, ché da allora si disse nessuna persona colta può scusarsi di non conoscere Dante. Letture, saggi, studî critici di ogni maniera in Inghilterra, come in Germania e come in Italia, gettarono un fascio di luce sulla vita e sulle opere del Poeta, verso il quale cominciò un nuovo atteggiamento degli spiriti, sebbene in parte continuasse la critica ostile del sec. XVIII: W. Savage Landor giudicava la *Commedia* il piú immorale ed empio libro che mai fosse stato scritto, e lo Scott confessava di cavarne poco piacere, ché il piano del poema gli pareva infelice, presuntuosi e senza interesse la malignità e lo strano modo di vendicarsi del Poeta, giudizio quest'ultimo che ci ricorda come anche il de Lamartine chiamasse sprezzantemente il nostro Poeta un gazzettiere fiorentino del 300. Cosí il Coleridge, il quale pure fu il primo inglese che desse una profonda analisi della grandezza di Dante, non gli risparmia acerbe censure che troppo sentono il pregiudizio. L'interesse per Dante crebbe rapidamente per effetto del movimento preraffaelita e di quello che si disse di Oxford, e traversato l'Oceano si allargò anche nell'America del nord. Uno dei tratti piú notevoli di questa devozione per il Poeta italiano è l'intensa e personale affezione ch'egli destò nel cuore dei suoi ammiratori: niente di simile s'incontra nella storia delle varie letterature, ché per lo stesso Dante Virgilio era piú un simbolo e una figura leggendaria che un amico personale, se non che l'A. dimentica il pianto versato nel Paradiso terrestre allo scomparire di lui, pianto che non ha né può aver niente di simbolico, e sul quale il Poeta stesso richiama con la sua insistenza l'attenzione del lettore. Omero è troppo lontano da noi, troppo immerso nelle tenebre dell'antichità per conquistare, oltre l'ammirazione, l'affetto nostro, e lo Shakespeare è troppo impersonale, -- impersonale, del resto, è anche Omero; — in Dante solamente l'uomo e l'opera vincono non solo l'ammirazione, ma l'amore, prendono tutta l'anima nostra: interessantissime e bellissime le pagine, nelle quali l'A., a conferma di ciò, riporta i detti dei piú illustri pensatori e uomini di stato della moderna Inghilterra.

Tutti i poeti inglesi, quasi senza eccezione, della prima metà del sec. XIX risentono in qualche modo l'azione del Fiorentino: il Rogers, il Coleridge, il primo che abbia dato a Dante tanto accurato e persistente studio, il Southey, il Wordsworths, quantunque nella sua ammirazione sia un po' convenzionale, e poco risenta la diretta influenza dell'italiano, come era naturale, del resto, data l'indole particolare della sua poesia, il Keats, che specialmente ammirava gli episodî di Francesca e di Ulisse, ma non mostra di risentirne troppo l'azione. Però il letterato, dirò cosí, piú dantesco dei primi anni del sec. XIX è Leigh Hunt, sebbene non fosse un entusiasta amatore di Dante e arrivasse quasi a condannarlo; ma il maggior torto ch'egli fece a Dante è quello di aver allargato lo squisito episodio di Francesca in una debole novella romantica in versi, *la Storia di Rimini, o i frutti di un inganno famigliare*, nei quattro Canti della quale pochissime sono le reminiscenze del linguaggio e delle figure di Dante, niente è del suo spirito. Dante ebbe invece profonda influenza su Giorgio Byron, che tanto amò l'Italia, la sua storia, la sua arte, la sua letteratura, e basterebbero largamente a provarlo le dirette e manifeste reminiscenze dantesche, che sono nelle sue opere; pure anche a proposito del Byronsi è esagerato, e l'A. ricorda su tale argomentoe giustamente contraddice un articolo del Dobelli pubblicato nel sesto volume di questo *Giornale*. Certo è che il Byron presto conobbe l'*Inferno* e scrivendo il *Corsaro* (1814) se ne ricordò; piú tardi assai conobbe le altre due Cantiche; di Dante parla altamente nelle lettere, nelle poesie, nelle conversazioni, e a quella di lui paragona spesso la sua vita; c'era però una grande differenza tra loro, e l'A. dubita che il Byron avesse per il nostro Poeta quel profondo e genuino entusiasmo che aveva lo Shelley; da parecchi luoghi parrebbe infatti ch'egli non

[1] Un'altra inesattezza relativa a cose italiane, se non preferiamo credere a un errore di stampa: al 1866 l'A. assegna la spedizione dei Mille.

lo considerasse piú grande poeta dell'Ariosto, del Tasso e anche del Boccaccio. Di Dante tradusse in terza rima l'episodio di Francesca e nelle sue opere ne imitò molti luoghi, ma è lontano dal renderne la solennità, il *pathos*, l'alta serietà, e non poteva essere altrimenti, ché egli per il suo genio piú s'accostava all'Ariosto; cosí *La profezia di Dante* è romantica meglio che dantesca. Ma il Byron nel Fiorentino considera principalmente il poeta della libertà, il profeta di un'Italia unita, il patriotta indomito; gli altri lati del carattere di lui, il profondo sentimento religioso e la mistica spiritualità, egli non era per natura in grado d'intenderli, e perciò sono estranei all'opera sua. Nessuno tra i poeti inglesi tanto sentí l'influenza di Dante quanto lo Shelley, sebbene non l'abbia conosciuto che al suo primo giungere in Italia, nel 1818; d'allora ne continuò lo studio per tutto il resto della sua breve vita: si piaceva di andare a leggere la *Commedia* in un angolo appartato del duomo di Milano, e là, sotto il doppio fascino dell'architettura e della poesia, possiam credere penetrasse, forse incoscientemente, alcune delle piú fine e umane qualità del cattolicismo, come a conciliarlo col cristianesimo, almeno nel suo sentimento caratteristico, deve aver contribuito la lettura del *Paradiso*. Nell'autunno del 1819, quando era afflitto per la perdita del figlioletto e per la melanconia della moglie, a questa leggeva ogni giorno due Canti del *Purgatorio*. Nelle sue opere di critica costantemente esprime la sua ammirazione per il Poeta della luce e dell'amore, e nelle poesie sue piú che in quelle d'ogni altro poeta sono frequenti e svariatissime le reminiscenze dantesche, né mancano esempî del metro stesso dantesco, la terza rima. L'influenza di Dante è specialmente sensibile nell'*Epipsychidion* e nel *Prometeo slegato*: in quello, rinnovando nelle sue con Emilia Viviani le relazioni di Dante con Beatrice, il poeta stesso si richiama alla *Vita Nuova*, con la quale le somiglianze sono continue e profonde; questo, sebbene tutto moderno d'inspirazione e di pensiero, ci solleva in quella stessa atmosfera di luce e di universale amore, cui ci solleva il *Paradiso*, e ci presenta lo stesso uso della musica e della danza: sola vitale differenza tra i due poeti, Dante è profondamente religioso, lo Shelley a Dio sostituisce l'uomo, e pure partendo da tali opposti principî giungono alla stessa conclusione, come, io aggiungerò, il D'Ancona dimostrò per il Leopardi e il Manzoni. Ma è impossibile rendere piena giustizia all'influenza di Dante sullo Shelley: essa si rivela quasi ad ogni pagina, avvolge di sé tutte le ultime opere dell'inglese, appare nelle sue dottrine dell'amore e della bellezza astratta, lampeggia nelle metafore, nelle figure, anche in singole parole ed espressioni, e non deriva dalla sola *Commedia*, bensí da tutte le altre opere di Dante, ciò che non è di nessun altro poeta inglese, e non era sempre conscia e voluta, bensí piú spesso spontaneo effetto della completa saturazione dello spirito dell'Inglesecon la poesia del fiorentino.

Come piú ci avviciniamo al mezzo del sec. XIX, piú troviamo Dante compreso e amato dai poeti inglesi: di lui M. Arnold discorre principalmente, sempre con profonda ammirazione, come critico; ma è cosí penetrato dall'arte e dal pensiero di Dante nello spirito, nel carattere, nel sentimento poetico, in ciò che è lo scopo stesso della vita che è difficile indicare nelle sue poesie particolari riscontri con le dantesche. Del Ruskin non è il caso di parlare, poiché tutte le sue opere sono in prosa; ma è necessario riconoscere che anch'egli sentí l'influenza di Dante, perché quest[illegible]enza fece sentire ai preraffaeliti e a D. G. Rossetti in particolar modo: questo crebbe, a dir cosí, in una atmosfera tutta dantesca, e per rendersene ragione basta pensare chi fu suo padre, senza che si deva per questo consentire con l'A., il quale con la fretta e la superficialità di giudizio che gli son proprie quando discorre di studî e di studiosi italiani, dà vanto di dantista di primo ordine al poeta abruzzese. Tuttavia le speculazioni paterne alienarono da Dante l'animo del giovine poeta pittore; piú tardi egli compensò il tempo perduto, stimolato dall'indole sua, che era, come disse il Nencioni, quella di un dugentista italiano, e certo è che egli nelle poesie e nelle pitture risentí largamente l'influenza di Dante; però nella questione che ci interessa, quelle, se se ne trae la classica traduzione della *Vita Nuova*, non hanno la stessa importanza di queste. L'Italia amò profondamente anche Roberto Browning,[1] e nella sua poesia ne celebrò la storia, le naturali bellezze, l'arte, la letteratura: qual maraviglia ch'egli fosse profondamente impressionato dal genio del piú grande poeta italiano? Egli non mostra di sentirne l'influenza tanto largamente quanto lo Shelley, e né meno quanto il Byron; tuttavia mostra di intenderlo pienamente, e di amarlo profondamente e intelligentemente. La profonda religiosità di Dante si accordava con la sua, come lo attirava il forte carattere di lui; non il poeta solamente egli ammirava, ma l'uomo, l'esule inflessibile, l'ardente patriotta, anche il forte odiatore, e non è fantasia il dire che questa complessa ammirazione si manifesta pienamente nel *Sordello*, una delle piú difficili e oscure e insieme una delle piú caratteristiche opere del Browning. Uno studio accurato di questo poema ci permette di asserire, conclude l'A., che in esso il poeta volle mettere in antitesi il carattere di Sordello con quello di Dante, cioè il carattere di chi i nobili sentimenti e i grandi propositi lascia cadere per la debolezza della volontà e per l'inveterato abito di sognare, con quello del vero uomo di azione.

Al pari del marito amò appassionatamente l'Italia e Dante, ma piú, dice ella stessa, la verità e la giustizia, Elisabetta Barrett, la quale rivolse specialmente il suo cuore e il suo spirito alla lotta per la libertà e l'indipendenza che allora combattevano gli italiani: della minuta conoscenza ch'ella aveva delle opere di Dante e della influenza che ne risentí sono numerose le traccie nelle poesie di lei, come provano le accurate citazioni dell'A. E di Dante fu profondo e convinto ammiratore anche Alfredo Tennyson: un artista consumato come lui della parola e del ritmo, possiam dire *a priori* che doveva trovare un'intensa soddisfazione nella lettura del Fiorentino, e in verità la finezza di lui nel senso dei suoni fu tale che anche la lingua nostra, pur scritta da Dante, non sfuggí alle sue critiche. Ma la mèsse dei riscontri danteschi che si può raccogliere dalle sue opere non è cosí larga come per il Byron e lo Shelley: il poema *In memoriam*, come quello che vuol essere l'espressione di un sentimento universale piú che di un dolore personale, per contessione del poeta stesso richiama la *Commedia*; però poche sono le rassomiglianze verbali. Piú sentita è l'influenza dantesca nel breve poemetto intitolato da Ulisse, e certo non si

[1] *Nessun poeta inglese piú del B.* ecc. scrive l'A., e mi pare ch'egli abusi di questa forma comparativa col pericolo che il lettore finisca col confondersi, se non a dirittura col sorridere scetticamente di questi superlativi amori dei poeti inglesi per l'Italia e il suo divino Poeta.

può negare che l'idea ne sia stata suggerita al poeta dal noto episodio del XXVI dell'*Inferno*, come è vero che l'Inglese medita più che non racconti o rappresenti mentre l'Italiano è intensamente drammatico; ma se è anche vero che nella poesia è comune il rassomigliare la vita umana a un vascello navigante per il mare, non può dirsi con l'A., quantunque egli accompagni il suo pensiero di qualche restrizione, che e Dante e il Tennyson nel viaggio di Ulisse simboleggiarono il viaggio che per tutti gli uomini finisce nel porto della morte: può darsi per il Tennyson, sebbene io preferisca credere col Montegut ch'egli in Ulisse abbia voluto simboleggiare gli ardimenti dell'uomo del sec. XIX Di più la sola espressione *folle volo* basta a provare che lo spirito dei due episodi non può essere lo stesso, e né men simile: se l'A. avesse badato alla fine dell'Ulisse dantesco e al significato vero di essa, non avrebbe scritto le prime righe della pag. 254: Dante non incoraggia, ma condanna i magnanimi conati, l'ardito affrontarsi col mistero. Ancora al poeta fiorentino, e precisamente al *vasello snelletto e leggiero*, che trasporta le anime dalla foce del Tevere alla spiaggia del Purgatorio, è forse anche inspirata l'ultima poesia del Tennyson, *Sunset and evening star*, e con essa l'A., pone simpaticamente fine a questo interessante libro, cui le lievi mende che accennai e le osservazioni che dovetti fare nulla tolgono della sua importanza.

Napoli, 1904.

GIOACHINO BROGNOLIGO.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

BACCI ORAZIO. — *Burle e arti magiche di Giovanni Boccaccio.* Castelfiorentino, tip. Giovannelli, 1904, in-8°.

Per le nozze D'Ancona-Cardoso. — Indicazioni in torno al Boccaccio, contenute in un ms. della Naz. di Firenze di provenienza Cappuggi, mostrano che in Certaldo, nella prima metà del Cinquecento, esistevano tradizioni popolari secondo le quali messer Giovanni aveva fama di mago. (2948)

BACCI PELEO. — *Per il furto del 1292 all'altare di san Jacopo in Pistoia.* Pistoia, Casa lito-tipo ed. Sinibuldiana G. Flori e C., 1904, in-16°, pp. 7-(1).

A proposito di un articolo di A. Melani (*Popolo pist.*, 30 luglio, 1904). — Smentisce "che Vanni fosse l'autore del furto del 26 gennaio 1293 e che, sopratutto, proprio in tale epoca, avvenisse il furto della tavola d'argento dell'altare di san Jacopo„, che è invece da riportarsi alla fine del 1292, e fu, anziché un furto vero e proprio, un tentativo d'involamento, e quindi un fatto di così lieve importanza da non poter levar tale alto grido da esser degno del verso infuturatore di Dante „. (2949)

BELLI GIACOMO. — *Nuovo Commento alla "Divina Commedia„ di Dante Alighieri.* Roma, tip. editr. romana, 1902, in-8°, pp. 225-256.

Disp. 8ª; *Purg.*, XXIII-XXX. — "Punti salienti di questa dispensa: Dante né biasimatore né lodatore di sé stesso; A che si riferisca il *rallargati;* Se si accostassero a Dante alcuni spiriti o tutti; Con che ordine procedessero i tre Poeti in diversi tempi; Ragioni dell'insalutata partenza di Virgilio; Triplice natura del monte del *Purgatorio;* Il posto di Beatrice nell'apparire a Dante „. (2950)

BELLONI ANTONIO. — *L'usuriere Vitaliano: illustrazione storica d'un verso di Dante.* (Nel *Giorn. st. d. Lett. it.*, XLIV, 392).

Vuol dimostrare che non vi sono ragioni sufficienti per escludere che il Vitaliano accennato da Dante sia davvero Vitaliano Dente e che invece manca ogni sicuro fondamento all'opinione de' moderni commentatori, che seguendo E. Morpurgo (*I prestatori di danaro al tempo di Dante*, Padova, 1865) preferirono di identificarlo con Vitaliano di Jacopo Vitaliani, dottore in legge e cavaliere, "al quale, come a ministro ch'ei fu di giustizia, non potrà spiacere che gli sia resa giustizia col purificarlo dalla taccia d'usuraio „. (2951)

CAMPODONICO MARCELLO. — *Per il monumento a Dante in Roma* (In *Florentia*, I, 24).

Si propone la questione: Dove sorgerà il monumento di Dante a Roma? per venire alla conclusione che la mole Adriana potrebbe essere degnamente consacrata a Dante; così: dentro, nelle sale auguste e tranquille, una compiuta biblioteca dantesca "coi più antichi mss. delle opere dell'Alighieri, coi vari preziosi cimeli che alla sua vita e ai suoi scritti si riferiscono„, fuori, "sul culmine dell'alto torrione, dove il men che mediocre angelo del Werschaffelt ripone entro il fodero l'arrugginita spada.... tra un volo festante di angeli la gloria del libro che l'universale consenso ha.... chiamato *divino* „. (2952)

CAPETTI VITTORIO. — *Il Canto ottavo del "Purgatorio„ con un'appendice "Sulle tracce di Virgilio„.* Milano, Scuola tipolitografica nel pio Ist. dei Figli della Provvidenza, 1903, in-8°, pp. 40.

Nel breve proemio, l'A. dà così ragione di questi suoi pregevolissimi studi: "Questo commento svolge concetti che sulla composizione artistica del Canto pubblicai in una breve nota nel 1898 (*La Nostra scuola*, 15 ottobre). Guido Mazzoni (*Bull. d. Soc. dant. it.*, febbraio 1899) notava che troppo avevo addensato, costretto in pochi periodi. Difetto insolito, specie in lavori danteschi, bel difetto forse per chi legge, ma pur difetto, la cui origine era però tutta tipografica. Qui ho tentato, dando all'interpretazione la debita larghezza, di provare più direttamente quella che mi pare la genesi del Canto e la ragione del carattere suo, dell'arte ond'è composto. Si ristampa, in appendice, un'al-

tra nota dantesca (pubbl. pure ne *La nostra Scuola*, febbraio e marzo 1898) e che ha relazione con un punto del Canto qui commentato „. (2953)

CARRARA ENRICO. — *Cecco da Mileto e il Boccaccio.* (Nel *Giorn. st. d. Lett. it.*, XLIII, 1-27).

Delle ecloghe latine di Francesco de' Rossi di Forlì (pubbl. in *Carmina ill. poet. ital.*, Firenze, 1720, VI, 315 e contenute nel Laurenz., Pl., XXIX, 26) era ancor da chiarire compiutamente il legame onde esse sono unite in una serie continua che ci offre l'esempio di una corrispondenza poetica in veste bucolica, non dissimile, come forma letteraria, da quella che corse fra Dante e Gio. Del Virgilio: della quale questa di Cecco può ben dirsi derivazione. Tale lo scopo dello studio del Carrara. (2954)

COLETTI LUIGI. — *L'arte in Dante e nel medio evo; Gaia e Rizzardo da Camino.* Treviso, tip. Zoppelli, 1904, in-8°.

Di questi due scritti ha solo valore il secondo, nel quale il Coletti, ancóra giovanissimo, dà dell'ingegno suo un saggio assai promettente. Recens. in *Giorn. st. d. Lett. it.*, XLIV, 485, dov'è anche, in nota, ricordato con onore un breve studio del Picotti pubbl. in questo *Giorn.*, XII, 81. (2955)

CONTARINI ETTORE. — *Dante Alighieri a Bagnacavallo.* Bagnacavallo, tip. del Ricreatorio Sacra Famiglia, 1903, in-8° pp. 13.

Rievoca la tradizione " molto antica, e sparsa in parecchi luoghi della Romagna „ del passaggio di Dante per Bagnacavallo, ove, secondo il C., il Poeta probabilmente si recò da Ravenna donde autorevoli dantisti moderni ammettono che, a quando a quando, si allontanasse. (2956)

CROCIONI GIOVANNI. — *La materia del "Dottrinale„ di Jacopo Alighieri in relazione con le teorie del tempo.* Pavia, tip. Fratelli Fusi, 1902, in-8°, pp. 108.

SOMMARIO: Geografia terrestre. Elementi; Astrologia; Meteorologia; Virtú; Reggimenti. — Segue un indice delle cose notabili. (2957)

CURTO G. — *Quando Dante salì al cielo, fatto avea mane di là, cioè sul Gange.* Trieste, presso il libraio Ettore Vram [Stab. tip. E. Meneghelli e C.], 1904, in-8°, pp. 9.

Di là, non si riferisce al Purgatorio, ma al Gange: dunque Dante si eleva verso il cielo a mezzogiorno, quando è mattina sul Gange, in Italia sera, mezzanotte a Gerusalemme. Salí verso il cielo appena bevuta la santa acqua dell'Eunoè, senza perdere inutilmente le diciotto ore che alcuni commentatori vorrebber fargli sprecare rimandando l'ascensione alla mattina seguente. (29

DISPENZA ANTONINO. — *Ciacco, le discordie di Firenze e l'anno della Visione dantesca.* Palermo, tip. C. Sciarrino, 1903, in-8°, pp. 139.

SOMMARIO: Ciacco nella critica moderna; Commento psicologico: Ciacco non fu uomo ignobile, né fiorentino; Discordie di Firenze; Commento storico: La predizione di Ciacco, l'anno della visione dantesca e le predizioni di Vanni Fucci e di Cacciaguida, Ciacco e la città partita; Appendice: Dante, l'esilio di G. Cavalcanti e l'obituario di S. Reparata, *condannare e condannazione* nel senso di *multare* e di *multa*, la procedura nei processi contumaciali contro Dante, inammissibilità del simbolismo morale nelle tre fiere, la Beatrice di Dante, critica del Perrens, nell'*Inf.*, X, 111, G. Cavalcanti è vivo o morto? Cfr. *Giorn. dant.*, XII, 166. (2959)

DUPRÉ II. — *L'Italie dans l'oeuvre artistique et littéraire de Dante Gabriel Rossetti.* (Nel *Bulletin ital.*, IV, 227). (2960)

EHRENBERGA G. — Cfr. no. (2961)

FAUVEL HENRI. — *Dante Alighieri.* (Nel *Fare du littoral* di Nizza, 17 maggio, 1902). (2962)

GAMBÈRA PIETRO. — *Nota bibliografica.* Salerno, tip. Jovane, 1902, in-8°, pp. 5.

Sul *Comm. grafico alla "Divina Commedia„* di M. Porena. Cfr. *Giorn. dant.*, XI, 93. (2963)

GIANNINI ALFREDO. — *Il Canto VIII del "Purgatorio„.* Sassari, tip. Ubaldo Satta, 1902, in-8°, pp. 25-(1).

Buono e fine esame estetico del magnifico Canto dantesco. Il lavoro, dedicato dall'A. a una sua piccola bimba morta, è estratto dalla *Sardegna letter.*, fasc. 10-12. (2964)

GRAF ARTURO. — *Dante in Santa Croce del Corvo.* (Nella *Riv. d'Italia*, VII, 697).

L'A. annota: " La supposta e controversa epistola di frate Ilario, suggerí, non dettò, questi versi „. (2965)

LAGACÉ I. B. — *Le jubilé du Dante.* (Nella *Revue Canadienne*, dec. 1903).

Si rende conto di una conferenza del p. Ferrade col titolo: *Le grand jubilé de l'an 1300 et la "Divina Commedia„ de Dante.* (2966)

LUISO FRANCESCO PAOLO. — *Di un commento inedito alla "Divina Commedia„ fonte dei più antichi commentatori: Comunicazione al Congresso internazionale di Scienze storiche, Roma, aprile 1903.* Firenze, tip. G. Carnesecchi e Figli, 1953, in-8°, pp. 12-(1).

Il commento contenuto nel codice descritto dal De Batines (II, 294) e fatto già conoscere dal Selmi (Tori-

no, 1865): *Chiose di Dante, le quali fece el figliuolo co le sue mani* " è veramente di un figlio di Dante e fu forse compilato su postille, indicazioni e dichiarazioni, di cui è facile pensare il Poeta stesso corredasse l'opera sua „.
(2967)

LUISO FRANCESCO PAOLO. — *Tra chiose e commenti antichi alla " Divina Commedia „*. Firenze, tip. Galileiana, 1903, in-8°, pp. 30.

Dall'*Arch. st. ital.*, disp. 1ª del 1903. — Si vuol dimostrare che " le Chiose all' *Inferno* di Jacopo Alighieri sono traduzione informe di un originale latino „.
(2968)

MARCHESI CONCETTO. — *L'Etica nicomachea nella tradizione latina medievale: documenti ed appunti.* Messina, Trimarchi, 1904, in-8°.

" Studio accuratissimo, condotto con metodo eccellente, su materiale primo, utile in quanto dirada le tenebre in quella storia dei volgarizzamenti classici nell'età di mezzo, che è necessario si ardisca per stabilire la continuità di quelle opere oscure e modeste con la larga ed intelligente attività degli Umanisti „. Cfr. il *Giorn. st. d. Lett. it.*, XLIV, 482. (2969)

MAZZONI GUIDO. — *Rapporto dell'anno accademico [della Crusca] 1902-1903.* Firenze, tip. Galileiana, 1904, in-8°, pp. 23.

Contiene anche le commemorazioni del Rigutini, del Di Giovanni, del Mestica e del Grosso. (2970)

MISCELLANEA *di buoni libri antichi e moderni [in vendita presso la] Libreria antiquaria Luigi Battistelli.* Milano, tip. E. Balzaretti, 1904, in-8°, pp. 80.

Dante, 1339-1364. (2971)

MULCAHY W. I. — *A plea for the Study of Dante.* (Nella *New Ireland Rev.*, aprile 1904). (2972)

NADIANI POMPEO. ENEA CASORATI. — *Ricordi danteschi nella valle del Montone. L'Acquacheta e San Benedetto; Rinieri da Calboli di Forlì.* Argenta, tip. Argentana della Soc. op., 1904, in-8° obl., pp. 40.

Fin dal 1894 il Nadiani intendeva dimostrare che coi versi 94-102 del XVI *Inf.*, Dante allude non all'Abbazia che per la sua ampiezza avrebbe dovuto accogliere gran numero di monaci, ma ad un castello da edificarsi sull'altipiano dell'Acquacheta e dava la variante (che per altro non sembra ora confermata dai mss.) del condizionale presente *dovria* nell' indicativo passato *dovea*. Ora confermando la sua sposizione, crede poter asserire che Dante ricorda in que' versi precisamente la cascata de' Romiti, poiché sull'altipiano sovrastante, secondo affermano a un tempo la tradizione e la storia, i conti Guidi avevan ordinato di edificare un castello che potesse accogliere in numero grande abitatori e vassalli. La breve chiosa è mandata, in forma di lettera, a Enea Casorati, il quale, con altra lettera diretta al Nadiani, risponde approvando la interpretazione dell'amico, e deplorando che, ad eccezione del Bassermann, che vide co' suoi occhi san Benedetto e l'Acquacheta, tutti i migliori dantisti seguitino " a riportare gli errori accumulati da secoli intorno a questo passo, senza sceverare il vero dal falso „. Segue una nota in cui si rileva l'importanza del codicillo del testamento di Rinieri da Calboli, pubblicato dalla signora Luisa Atti Astolfi (Roma, 1901), col quale Rinieri dispone che le sue sostanze, nel caso della morte della moglie Emilia, siano spese in suffragi per la sua anima Poiché si sa che Rinieri lasciò pure un figliuolo, Nicoluccio, e molti altri consanguinei, tale disposizione testamentaria è conferma di ciò che Dante ci dice della famiglia del nobile cavaliere forlivese, ove *nullo fatto s'è reda poi del suo valore.* (2973)

NORTON CHARLES ELIOT. — Cfr. no.

NOVATI FRANCESCO — *Il Canto VI del " Purgatorio „ letto nella Sala di Dante in Orsanmichele.* Firenze, G. C. Sansoni, edit., [tip. di G. Carnesecchi e f.], 1903, in-8°, pp. 55.

Nella raccolta *Lectura Dantis.* (2974)

PAGANO ANTONIO. — *Il sorriso di Beatrice.* (Ne *La settimana*, 27 decembre 1903).

" Il presente lavoro fu letto e discusso nell'Aula di Letteratura comparata di questa Università [di Napoli] in uno dei mercoledì molto efficacemente destinati dal prof. Torraca alla lettura e alla discussione dei lavori dei giovani „. (2975)

PAPA PASQUALE. — *A proposito del " cacume „ dantesco: lettera al prof. A. Róndani.* (Róndani, *Ricordi dant. nella valle dell'Enza*, Roma, 1904, p. 13).

Difende la lezione *cacume* 26, IV, *Purg.* (2976)

PARODI E. G. — *Il giglio d'oro nel Canto XVIII del Paradiso.* (In *Arte e scienza*, I, 1).

È la parte di una lettura fatta nella Sala di Or San Michele in Firenze, e risguarda le figurazioni delle anime nel cielo di Giove. Secondo il P., la forma della *M* della parola *terram* nel primo verso del *Libro della Sapienza*, assunta dalle anime splendenti del sesto cielo, è l'iniziale della parola *Monarchia*. Ciò che, del resto, fu, prima, affermato da altri. Notando poi come al Poeta premesse di distinguere nettamente la prima figurazione del giglio dalla seconda dell'aquila, il P. dichiara esser cosa evidente che l'Alighieri, " con quel suo *quetarsi* e quel suo *cantando* (vv. 98-99), volle segnare uno stacco abbastanza forte fra questo primo momento e il secondo che segue súbito „. Volle, cioè, segnare come un tempo d'arresto, e dar tempo a noi di considerar bene questa prima figurazione. Le due terzine

(vv. 94-99) si legano strettamente insieme; e sono invece nettamente divise dalle tre successive, che cominciano con un chiarissimo *poi* e con una non breve similitudine „. Le *luci* che si levano a formare il collo e la testa dell'aquila (vv. 100-114) non sono, secondo il P., quelle discese dall'alto sul colmo dell'*M*, che rimaser ivi ingigliate anche durante la successiva trasformazione, ma son altre luci scaturite dai contorni, anzi dal contorno superiore dell'*M*. Ma intorno a questa spiegazione si vedano le giuste osservazioni di P. Papa, in *Bull. d. Soc. dant. it.*, XI, 251. (2977)

PERINELLO CARLO. — *Casella: appunti.* Trieste, Stab. artistico Tip. G. Caprin 1904, in-8°, pp. 11-(1).

Raccoglie le poche notizie che si hanno di Casella " il quale, e per il tempo di transizione musicale nel quale fiorí, e per la stretta amicizia onde era legato al sommo Alighieri, merita l'attenzione de' musicisti e dei letterati „. (2978)

PRANZETTI ERNESTO. — *L'opportunismo di Virgilio: nota Dantesca.* Tivoli, Tip. G. Majella, 1904, in-16°, pp. 13-(3).

Esamina i luoghi dove nel Poema, la " prudenza „ di Virgilio sconfinando " diventa quel che oggi si chiama *opportunismo* „; e crede che " non sia senza malizia l'intenzione di Dante „, perché " quando l'opportunismo fa di Virgilio un lusingatore, egli, che pur rappresenta la Filosofia, riceve una lezione severa e mortificante „. Forse Dante volle " sancire il principio che, a patto che si rispettino in qualche modo le ragioni supreme del vero e dell'onesto, si debba pur concedere qualche cosa alle opportunità della vita pratica „. (2979)

" POLIFILO „. — *La Casa di Dante.* (Nel *Corr. d. sera*, 8 gennaio 1904). (2980)

RAJNA PIO. — *La lettera di frate Ilario.* Perugia, Un. tip. coop., 1904, in-8°, pp. 12.

Dall'unico ms. che ci reca il testo della famosa epistola di frate Ilario, il Rajna ne offre qui agli studiosi, per la prima volta, il testo genuino. Per la prima volta: poiché delle sei edizioni che già se ne avevano, nemmen quella del Muzzi, che è la piú accurata, ci fa conoscer tale e quale la lezione diplomatica della Epistola. Dimostra inoltre il Rajna, in una breve nota finale, che il testo, quale si presenta nel codice, recando evidenti segni di alterazione, quando venne ad allogarvisi " aveva già dietro sé un passato che non c'è alcuna necessità di ritenere lungo, ma che neppure si potrebbe, senza grave imprudenza, pretendere brevissimo „. Che in generale il codice abbia realmente da reputarsi, principiando dal *verso* della carta ora 45ª, uno zibaldone autografo del Boccaccio, non si può contestare contro la sagace dimostrazione di E. Hauvette (in *Mélanges d'archeol. e d'hist.*, Rome, 1894): né d'altra mano è la epistola dantesca. Con che non vuol dire che sia ammissibile l'ipotesi che il Boccaccio stesso l'abbia fabbricata, per esercizio retorico. Egli " prendeva, non foggiava la lettera: la quale viene cosí ad essere riportata piú addietro, e di un tratto non troppo breve, da quella metà del secolo a cui zibaldone vuole assegnarsi „. Verrà cosí a ravvivarsi in qualcuno la credenza che la lettera sia genuina; altri invece, e fra questi il Rajna, ne dedurranno la prova che " de' falsi danteschi se n'ebbero assai di buon'ora, non parendo sufficente il supporre che frate Ilario abbia mentito „. (2981)

REPORT [*Twentieth Annual*] *of the Dante Society* (*Cambridge, Mass.*), *1901.* Boston, Ginn and Company, 1902, in-8°, pp. XVII-[1]-37-[1].

Contiene, oltre i soliti atti della Società: T. W. Koch, *An Anonymous Portrait of Dante: reproduction, with an Account of the Original*; Ch. Eliot Norton, *The Epitaphy of Dietzmann, Landgrave of Thuringia, ascribed to Dante*; G. L. Hamilton; *Notes on the Latin Translation of, and Commentary on, the "Divina Commedia„, by Giovanni da Serravalle.* (2982)

RICCHI GINO. — *Il valore dell'occhio nell'espressione.* (Nel *Resto del Carlino*, 28 decembre 1900). (2983)

RICCHI GINO. — *Ancóra del valore dell'occhio nell'espressione.* Bologna, Stab. tip. Zamorani e Albertazzi, 1902, in-8°, pp. 7-(1).

Uno scritto di N. A. Rillo (cfr. il no. seg. di questo *Bull.*) dà motivo a questo studio nel quale il Ricchi porta qualche altra osservazione a confronto dell'altra sua memoria e un breve commento ad alcune idee espresse dal Rillo. (2984)

RILLO NICOLA A. — *L'estetica dell'occhio umano in Dante Allighieri.* Napoli, Tip. Pierso e Veraldi, 1902, in-8°.

Cfr. il no. preced. di questo *Bull.* (2985)

RIZZI FORTUNATO. — *Illustrazioni dantesche.* (Nel *Momento*, 1 aprile 1904).

Delle cartoline dantesche del signor Attilio Razzolini, annunziate a suo tempo nel nostro *Giorn.* (2986)

ROCCO SALOMONE. — *Luce ed armonia nel " Paradiso „ dantesco.* Teramo, Stab. tip. A. Decarolis succ. Scalpelli, 1902, in-8°, pp. 17-(1).

Dalla *Riv. abruzz.*, XVII, fasc. 5°. (2987)

RÓNDANI ALBERTO. — *A proposito di ricordi danteschi e petrarcheschi nella valle dell'Enza.* Roma, Cooperativa poligrafica edit., 1904, in-8°, pp. 26.

Dall'*Italia mod.*, I, 1. — Vi si difende, specialmente contro le osservazioni di P. Papa (*Gazzetta di Parma*, 1904), la lezione *e in cacume* del *Purg.*, IV, 26 e *mondo*, e di *modo* dell'*Inf.*, V, 102. (2988)

Roy Carlo. — *La rappresentazione della Divinità in Dante.* Genova, Fratelli Carlini, 1902, in-8°, pp. 24.

Sommario: Ascensione del Poeta dal Primo mobile all'Empireo; Analisi dei mezzi rappresentativi, la luce, il sole, il fuoco e la Divinità; Altri simboli danteschi, il punto, i tre cerchi della Trinità; Simboli antichi della Divinità, il circolo, il triangolo, il globo raggiante, il pesce, la mano; Il Dio di Dante e quello di Milton, di Klopstok e del Goethe. (2989)

Ruskin John. — Cfr. no.

Rydel Lucjan. — "*Nowe zycie*", *przeklad G. Ehrenberga.* (Nel *Kurjer Warszawski,* 10 febbraio, 1904).

Recensione. (2990)

Sacchi Maria Fanny. — *La donna ispiratrice della "Divina Commedia": conferenza tenuta in Milano al Circolo "Le amiche della scuola" nel marzo 1903.* Lagonegro, Tip. N. Roncaglione e C., 1903, in-8°. (2991)

Scerbo Francesco. — *Postilla dantesca: Versi facili e chiose difficili.* Napoli, Stab. tip. L. Pierro e figlio, 1904, in-8°, pp. 8.

Vi si parla del famoso verso 75 del Canto XXXIII d'*Inf.*: *Poscia più che il dolor potè il digiuno,* per difendere la più semplice e naturale interpretazione di esso, che cioè la morte del conte Ugolino fu cagionata non da dolore, per quanto orrendo e disperato e però capace di uccidere un uomo, ma dalla fame. (2992)

Schiavo Giuseppe. — *Tra la selva sacra: contributo agli studî danteschi.* Firenze, F. Lumachi edit. [Vicenza, Stab. tip. L. Fabris e C.], 1903, in-8°, pp. 74. (2993)

Sherman Caroline K. — *Dant's vision of God. La Visione di Dio in Dante: esame critico. Versione dall' inglese di Gennaro Bruschi.* Roma, Soc. editr. Dante Alighieri di Albrighi, Segati e C., 1902, in-8°, pp. 20. (2994)

Simioni Attilio. — *Un castello della Marca trivigiana e un passo dantesco.* Perugia, Un. tip. cooperativa, 1904, in-8°, pp. 30.

Il castello di Cittadella, nel fondo del quale era la oscurissima prigione costruita da Ezzelino III. Il Simioni reca testimonianze di cronisti sulla orridezza della prigione alla quale crede alluda Dante nei noti versi del *Paradiso*, e discorre a lungo di Cunizza, per dimostrare come il Poeta accogliesse nel cielo di Venere la sorella di Ezzelino per disfogar la sua ira contro i guelfi, per bocca di un'anima ghibellina Cfr. *Giorn. dant.*, XII, 161. (2995)

" Socio [un] della Dante Alighieri ". *Oltre tomba sulle orme di Dante.* [S. n.], 1904, in-16° obl., pp. 78.

Brutte terzine. (2996)

Terlizzi M. — *L'Ugolino di Dante: studio.* Trani, tip. ed. Paganelli, 1904, in-16°, pp. 25-(1).

Esame estetico dell'episodio famoso. Conclude l'A.: " Innanzi a una creazione artistica come questa, noi ci sentiamo rimpiccioliti, e cerchiamo indarno nella nostra letteratura un modello tragico di eroe come Ugolino ". (2997)

Torraca Francesco. — *Su la più antica poesia toscana.* Roma, Società editr. Dante Alighieri, 1901, in-8°, pp. 23-(1).

La cantilena *Salva lo Vescovo.* (2998)

Toynbee Paget. — *Ricerche e note dantesche. II.* Bologna, Ditta N. Zanichelli.

La prima parte fu pubbl. nel 1899: in questa seconda si contengono le traduz. ital. di otto studî già pubbl. in inglese dall'A. e ben noti ai Dantisti (*Dante studies*, 1902 e cfr. *Giorn. stud. d. Lett. it.*, XXXVIII, 71); e cioè: *Dante e il romanzo di Lancillotto; Dante e le "Derivationes" di Uguccione da Pisa; L'accenno di Dante ai drappi dei Tartari; L'accenno di Dante alla lancia di Peleo; Dante e "Seneca morale"; Una notizia biografica di Dante nello "Speculum" del Beauvais; Omero in Dante e in Benvenuto da Imola.* — Il vol. fa parte della pregiata *Bibl. stor. crit. d. Lett. dant.* diretta da P. Papa. (2999)

Zappia Vincenzo. — *Della questione di Beatrice.* Roma, Succ-Loescher, 1904, in-8° gr., pp. 378.

Di questo grosso vol., che proemia, come pare, a un corso di studî sulla *Vita Nuova*, si occuperà a suo tempo il *Giornale*. Basti per ora rimandare alla informazione che ne dà il *Giorn. st. d. Lett. it.*, XLIV, 460. (3000)

Firenze, novembre 1904.

G. L. Passerini.

DANTE IN UNGHERIA *

Alighieri Dante élete és müvei. — A budapesti " Vasárnapi Ujság „, 1865, évf. 17, sz. Képpel. (1)

Àbrányi Kornél. — *A Pokol XXXII és XXXIII énekei.* Elöszor az « Ország-Világ „ hetilap 1883 évf. Ujra nyomva a Magyarság, 1889, évf. 69, szám. (2)

— *I Canti XXXII e XXXIII dell'Inferno.* Nel periodico di Budapest " Ország-Világ „, annata 1883. Ristampati nel giorn. " Magyarság „ ann. 1889, no. 69.

Àbranyi Emil. — *A Pokol V. éneke.* Francesca és Paolo epizódia. A budapesti " Fövárosi Lapok „, 1870, evf. 268 sz. (3)

— *Il V Canto dell'Inferno.* L'episodio di Francesca e Paolo; nel giorn. di Budapest "Fövárosi-Lapok„, ann. 1870, no. 268.

Acsay Antal. — *Dante, Macchiavelli, Savonarola.* Irodalmi és történelmi tamulmány. — Budapest, 1898, in-8°. (4)

— *Dante Machiavelli, Savonarola:* Saggio letterario-istorico. — Budapest, 1898, in-8°.

Angyal János. — Dante Alighieri " Isteni Színjátéka „. Elsö rész: *A Pokol.* Fordította, bevezette, magyarázta. — Budapest, 1878, in-folio, pp. XLI-283, lap. (5)

— La *Divina Commedia* di Dante Alighieri. Parte I: *L'Inferno,* tradotto, commentato e annotato. — Budapest, 1878, in-folio, pp. XLI-283.

— Dante Alighieri " Isteni Színjàtéka „ Második rész: *A Purgatorium.* Forditotta, bevezette, magyarázta. — Budapest, 1885, in-folio, pp. XXIX-73, lap. (6)

— La *Divina Commedia* di Dante Alighieri. Parte II: *Il Purgatorio:* tradotto, commentato e annotato. — Budapest, 1885, in-folio, pp. XXIX-73. (7)

Bálint Gyula. — *A Pokol I-V. énekei.* Iegyzetekkel és magyarázatokkal: a budapesti " Független Lapok „, 1868, évf. 34-41, 42, 50, 51, 52, 53, 82, 83, sz. (8)

— *I Canti I-V. dell'Inferno,* con notizie e commenti. Nel giorn. budapestino " Független Lapok „, 1868, ni. 34-41, 42, 50-53, 82-83.

— *A Pokol I-VIII. énekei.* Iegyzetekkel és magyarázatokkal. A budapesti " Magyarország és a Nagyvilág „, 1873-74-75-76 evben. — (Az egész *Divina Commedia,* fordítása kéziratban). (9)

— *I Canti I-VIII dell'Inferno,* con notizie e commenti. Nel giorn. settimanale budap. "Magyarország és a Nagyvilág „ (annate 1873-76. — (Tutta la sua traduzione completa della Divina Commedia è ancóra manoscritta).

Balog Àrmin. — *Dante, Divina Commedia.* Az isjuság saz iskolák használatára. — Budapest, 1900. (10)

— *La Divina Commedia di Dante,* tradotta e comm. ad uso della gioventú e delle scuole. — Budapest. 1900, in-8°.

Böhm Sándor. — *Dante.* Panulmány. Az " Erdélyi protestáns Közlöny „, 1879 évf. 25-29 számok. (11)

— *Dante:* studio. Nella rivista protestante di Transilvania: " Erdelyi Protestáns Közlöny „, ann. 1879, ni. 25-6-7-8-9.

Borostyáni Nándor. — *Dante mint a humanizmus fölélesztöje.* A budapesti " Fövárosi Lapok „, 1865, évf. 165, szám. (12)

— *Dante, precursore dell'umanismo.* Nel giorn. budapestino "Fövárosi Lapok„, ann. 1865, no. 165.

Csantos János. — A budapesti Egyetemi könyvtár *Dante-Codexéröl.* A " Magyar Könyvszemle „, 1877, évfolyamában. 212-15 lap. (13)

— *Un codice della Divina Commedia nella Biblioteca Universale di Budapest.* Nella rivista bibliografica " Magyar Könyvszemle „, ann. 1877, pp. 212-5.

---

* **Queste informazioni bibliografiche mi mandava, entro sue lettere** cortesemente frequenti, fra il 1898 e il 1900, **in servizio de' miei studî, Paolo Wilde, ungherese, fervido** ingegno e nobile cuore devoto della mia patria e di Dante. **Ora ch'egli è morto, le pubblico in servizio d 'udî altrui,** e perchè di questo segno della mia memore gratitudine **abbia alcun conforto, di là dalle larghe o irito** del giovine compianto amico. G. L. PASSERINI.

Császár Ferenc. — *Dante Alighieri* " Uj élete „. Forditotta, bevezette, jegyzetekkel és életrajzzal ellátta. — Budapest, 1854, in-8°, pp. VIII-208. — (Második kiadás, 1854). (14)

— Dante Alighieri. *La Vita Nuova,* tradotta e comm., con la vita dell'autore e con notizie. Budapest, 1854, in-8°, pp. VIII-208. — (Ebbe una seconda edizione nel 1854).

— *A pokol I-IV énekei.* Az ö " Olasz költökböl „ cimü müvében. — Budapest, 1857. (15)

— *I Canti I-IV dell' " Inferno „.* Nel volume intitolato " Poeti italiani „. — Budapest, 1857.

— Dante Alighieri élete és müvei " Müller féle nagy Naptór „, 1854. (16)

— *La vita e le opere di Dante Alighieri.* Nel " Müller féle nagy Naptór „, 1854.

— *Az olasz irodalom.* Az " Uj magyar Museum „, 1858, évfolyam. (17)

— *La letteratura italiana.* Nella rivista scientifica " Uj magyar Museum „, ann. 1858.

Csicsáky Imre. — Alighieri Dante. Divina Commedia müvének III, része, *A Paradicsom.* Forditotta. — Temesvár, 1887, in-4°, 180 lap. (18)

— La III parte della Divina Commedia di Dante Alighieri: *Il Paradiso,* tradotto e commentato. — Temesvár, 1887, in-4°, pp. 180.

— *Esztetikai tanulmány* a Divina Commedia, III, része az *Il Paradiso* fölött. — Temesvár, 1886, in-8°, 66 lap. (19)

— *Studio estetico* sopra Il Paradiso di Dante Alighieri. — Temesvár, 1886, in-8°, pp. 66.

— *Dante bölcselete* Osszehasonlítva a kelet, valamint az ó, közép — és uj — kor bölcseleti iskoláival. — Temesvár, 1888, in-8°, 56 lap. (20)

— *La filosofia di Dante* paragonata colle scuole filosofiche dell'oriente, dell'antichità, del medioevo e dell'età moderna. — Temesvár 1888, in-8°.

— *Dante Theologiája.* Irta. — Budapest, 1891, in-8°, 84 lap. (21)

— *La Teologia di Dante.* — Budapest, 1891, in-8°, pp. 84.

— *Dante orthodoxiája:* Tanulmány. Budapest 1890, in-8°, 24 lap. (22)

— *L'ortodossia di Dante:* Saggio. — Budapest, 1890, in-8°, pp. 24.

— *Dante és Olaszország városai:* Firenze, Roma. — Budapest, 1891, in-8°. (23)

— *Dante e le città d' Italia:* Firenze, Roma. — Budapest, 1891, in-8°.

— *Dante tudományossága:* Tanulmány. — Budapest, 1890, in-8°. (24)

— *La scienza di Dante:* Saggio. — Budapest, 1890, in-8°.

— *Parhuzam.* Milton Paradise Lost-ja és Dante Divina Commedia ja közt; a budapesti " Magyar Àllam „, 1893, évf. 278, sz. (25)

— *Paragone fra il " Paradiso perduto „ di Milton e la Divina Commedia di Dante.* Nel giorn. budapestino " Magyar Allam „, 1893, ni. 278.

— *Dante politikája:* Ertekezés. Budapest, 1888, in-8°, 36 lap. (26)

— *La politica di Dante:* Dissertazione. — Budapest, 1888, in-8°, pp. 36.

— *A Divina Commedia és a " Mehkaberod „.* A " Hittudományi Folyóirat „, 1899, december. (27)

— *La Divina Commedia ed il "Mehkaberod„,* Nella riv. teologica " Hittudomànyi Folyóirat „, 1899 decembre.

— Beatrice mint az egyház jelképe a Divina Commedia ban, jelcsül a *Purgatorium, XXVIII-XXXII,* énckeiben. — Budapest, 1887, in-8°. (28)

— *Beatrice simbolo della Chiesa nella Divina Commedia, specialmente nei Canti XXVIII-XXXII del " Purgatorio „.* — Budapest, 1887, in-8°.

— *Szüz Maria.* Dante Divina Commedia ban. In " Hittudományi Folyóirat „ 1895. A 699-720 lapokon. (29)

— *La Vergine madre nella Divina Commedia* " Hittudományi Folyóirat „, annata 1895, pp. 699-720.

De Gerando Antonia. — " Az Emberiség Jótevöi „ cimü könyvében egy fejezetet szentel Dantenak. — Budapest, 1887. in-8°. (30)

— Nel suo volume *Az Emberiség Jótevöi,* consacra un capitolo a Dante. — Budapest, 1887, in-8°.

Döbrentei Gábor. — *Danteröl.* A régi " Erdélyi Muzeum „, 1815, évf 4 füzet. (31)

— *Su Dante.* Nella vecchia rivista " Erdélyi Muzeum „ 1815 ann., fascicolo 4.

Domanovszky Endre. — *Dante mint politikai iró.* — Budapest 1877, in-8°. A " Magyar Tudományos Akadémia kiadása „. (32)

— *Dante scrittore politico.* Edizione della

" Accademia ungherese delle scienze „. — Budapest, 1887, in-8°.
Endrödi Sándor. — *Dante.* A budapesti " Fövárosi Lapok „ 1871, évf. 171, szam. (33)
– *Dante*: Studio nel giorn. budapestino " Fövárosi Lapok „, ann. 1871, no. 171.
F....y Kálmán. — *A Divina Commedia celja és alapeszméje.* A budapesti " Magyar Állam „, 1891, 225 sz. (34)
– *L'idea della Divina Commedia.* Nel giorn. budapestino. " Magyar Àllam „, ann. 1891. no. 225.
Gárdonyi Géza. — Dante Alighieri: *A Pokol* Forditotta. 27 keppel. — Budapest, 1896, in-8°, 113 lap. (35)
– Dante Alighieri: *L'Inferno*, tradotto. Con 27 dipinti e illustrazioni. — Budapest, 1896, pp. 133.
Greguss Ágoston. — *Dante és a Dante irodalom.* A " Budapesti Szemle „. 18 kötet règi Folyam. (36)
— *Dante e la letteratura dantesca.* Nella rivista " Budapesti Szemle „ vol. XVIII, ant. ser.
Gy. — *A Pokol V. éneke.* Fordítás. A " Iahrbuch der deutschen Dante Gesellschaft „ vol. I, 371-373 lapokon, 1871. (37)
— Traduzione del V *Canto dell'Inferno* in ungherese. Nella " Iahrbuch der deutschen Dante Gesellschaft „ vol. I, 1871, pp. 371-373.
Gyorgy Aladár. — *Scaramuzza Dante cartonjai.* Nella " Figyelö „, ann. 1872, 3 füzet. (38)
– *Illustrazioni di Scaramuzza alla Divina Commedia.* Nella rassegna di Budapest: " Figyelö „, ann. 1872, fascicolo 3°.
Horváth István. — *Dante és Vergilius.* A budapesti " Hazánk és a Külföld „, 1887 évf. 5 szám. (39)
— *Dante e Vergilio.* Nella rivista " Hazánk é sa Külföld „, ann. 1887, no. 5.
Kaposi József. — *Dante és a Biblia.* Jrodalmi tanulmány. — Budapest, 1891, in-8°. (40)
— *Dante e la Bibbia*: Studio letterario. — Budapest, 1891, in-8°.
— *Melyik a Divina Commedia „ legsrebb resze?* A budapesti " Koszorú „ 1884, évfolyam. (41)
— *Qual'è la più bella parte della Divina Commedia?* Saggio nel giorn. budapestino „ Koszorú „, ann. 1884.
— Dante a magyar irodalomban. *Bibliai tanulmány.* A " Koszorú „ 1885, evf. 1-2-3, szám. (42)
— Dante nella letterat. ungheresc. *Saggio bibliografico.* Nel " Koszorú „, ann. 1885 ni. 1-2-3.
— *A Divina Commedia magyar forditásai.* A budapesti " Magyar Szemle „ évf. 1892. (43)
— *Le traduzioni ungheresi della Divina Commedia.* Nella rivista settimanale " Magyar Szemle „, ann. 1892.
— *Ravenna.* Utirajz. A budapesti " Katho-" likus Szemle „ 1889 évfolyamában. (44)
— *Ravenna.* Nella grande riv. cattolica " Katholicus Szemle „ di Budapest, ann. 1889.
Keszler Iózsef. — *Dante Galeottoja.* Jrodalmi tanulmánj. — Budapest, 1890. (45)
— *Il Galeotto di Dante.* Studio critico e letterario. — Budapest, 1890, in-16°.
— *Ki volt Galeotto?* Èrtekerés a budapesti " Nemzet „, 1890, évf 77-80-86 számok. (46)
— *Chi fu Galeotto?* Dissertazione. Nel giorn. budapestino " Nemzet „, ann. 1890, ni. 77-80-86.
Kipper István. — *Az ember a Divina Commedia ban.* Tanulmány. A budapesti " Pesti Naplò „, 1891, évf. 324 sz. (47)
— *L'uomo eterno nella Divina Commedia*: Studio nel giorn. budapestino: " Pesti Napló „, ann. 1891, no. 324.
Kontur Béla. — Forditotta a *Vita Nuova* következö *szonettjeit:* 1, 4, 2, 5, 9, 6, 8, 13, 16, 17, 18, 22, 24, 25. A budapesti " Katholikus Egyházi Közlöny „, 1890, évf. (48)
— Traduz. dei *sonetti* della *Vita Nuova:* 1, 2, 4, 5, 6, 8, 9, 13, 16, 17, 18, 22, 24, 25. Nel " Katholikus Egyhàzi Közlöny „ di Budapest, ann. 1890.
Kürcz Antal. — *Dante Alighieri élete és kora.* — Budapest, 1878, in-folio, 70. lap. (49)
— *Dante Alighieri, la sua vita e il suo tempo.* — Budapest, 1878, in-folio, pp. 70.
Lánczy Gyula. — *Dantesca.* (Dante Firenzéje; Dino Compagni krónikáya; Dante felesége; Dante mestere: Vergileus). — Budapest, 1890, in-8°. 135 lap. (50)
— *Dantesca.* (Firenze nel tempo di Dante; Dino Compagni e la sua Cronica; La moglie di Dante; Il maestro di Dante; Virgilio). — Budapest, 1890, in-8°, pp. 135.
Limberger József. — *Dante és a reformàcio.*

A budapesti "Protestáns Szemle", 1897, évf. (51)

— *Dante ed il protestantesismo.* Nella rivista protest. di Budapest: "Protestáns Szemle", ann. 1897.

Meltzl Hugo. — *Les trois L. du Dante*: Essay. Kolozsvár és Firenze, 1886-83, in-8°. (52)

Meltzl Ugo: I tre L. di Dante: Saggio. Kolozsvár e Firenze, 1886-1883, in-8°.

— *Göthe üna Freidank als interpreten Dante' s.* — Kolozsvár, 1886, in-8°. (53)

— *Göthe ed il libero pensiero come interpreti di Dante.* — Kolozsvár, 1886, in-8°.

Oreg Paolo. — *Dante az öngyilkosságról.* A temesvári "Temesi Lapok", 1877, évf. november 25. (54)

— *Dante e i suicidi.* Nel giorn. di Temesvár: "Temesi Lapok", 1877, november 25.

Papp Cs. József. — Dante *A Pokol.* Prózába átírta és magyarázta. Kolozsvár, 1896, in-8°, pp. VII-175. (55)

— Dante. *L'Inferno* tradotto in prosa e commentato. Kolozsvár, 1896, in-8°, pp. VII-175.

— *Dante politikai rendszere.* — Kolozsvár, in-4°, 66 lap. 1897. (56)

— *Il sistema politico di Dante.* — Kolozsvár, 1897, in-4°, pp. 66.

— *Dante lélektana a Divina Commediában* — Kolozsvár, 1897 in-4°, 63 lap. (57)

— *La fisiologia di Dante nella Divina Comm* — Kolozsvár, 1897, in-4°, pp. 63.

— Egy tudós *iskola-szolga.* Maschio Dante-magyarázó. A kolozsvári "Magyar Pestalozzi" címü tanügyi lap, 18, 22, számaiban, 1898. (58)

— *Un bidello di scuola, letterato.* (Il dantista Maschio). Nella rivista pedagogica settimanale di Kolozsvár, "Magyar Pestalozzi", ann. 1898, ni. 18, 22.

— *Az agár Dante Isteni Szinjátékában.* A kolozsvári "Allatok Védelme" címü lap 1895, évf 4 szám. (59)

— *Il Veltro nella Divina Commedia di Dante.* Nel periodico di Kolozsvár "Allatok Védelme", ann. 1895, n. 4.

— *Dante nemessége.* A budapesti "Elökelö Világ", hetilap 1898, évf. 25 szám. (60)

— *La nobiltà di Dante.* Nel giorn. budapestino "Elökelö Világ", ann. 1898, no. 25.

— *Dante a nép ajkán.* A budapesti "Elökelö Világ", hetilap, 1899, évf március. (61)

— *Dante sulle labbra del popolo.* Nel giorn. budapestino "Elökelö Világ", ann. 1899, marzo.

— *Dante és a Biblia.* Az "Erdélye Protestáns Lap". — Kolozsvár, ann. 1900, 1-2. számok. (62)

— *Dante e la Bibbia.* Nella rassegna protestante "Erdélyi Protestáns Lap", ann. 1900, no. 1. Kolozsvàr.

— *Dante nyomai Veronaban.* A kolozsvári "Magyar Polgár", 1900, évf. 40 sz. (63)

— *Le tracce di Dante in Verona.* Nel giornale di Kolozsvár "Magyar Polgár", 1900, no. 40.

Papp Cs. József. — Egy magyar Dante. *Paradicsom* fordításról. Az "Erdélyi Museseum", 1900, évf. (64)

Da una traduzione ungherese del *Paradiso:* Lettura Kolozvár. Nella rivista "Erdélyi Museum", 1900 annata.

Pelech János. — Dante Alighieri. *A Pokol.* Irodalmi tanulmány. Eperjes, 1890, in-8°, 135 lap. (65)

— Dante Alighieri. *L'Inferno:* Studio letterario. Eperjes, 1890 in-8° pp. 135.

Péterfy Jenö. — *Dante.* Tanulmány "Budapesti Szemle" 1886, évf 1-47 lap. (66)

— *Dante*: Studio. Nella "Budapesti Szemle", ann. 1886, pp. 1-47.

Pulszky Ágoston. — *Dante Alighieri.* A budapesti "Koszorú", 1865, évf 20-23 szam. (67)

— *Dante Alighieri.* Nel giorn. budapestino "Koszorú", ann. 1865, ni. 20-23.

— *Dante Alighieri.* A budapesti "Ország-Tükre" hetilap 1865, 19 sz. Képpel: (68)

Dante Alighieri. Nel giorn. settimanale di Budapest, "Ország-Tükre", ann. 1865, no. 19 con ritratto.

Radó Antal. — *Az ö nagy müvében* "Az olasz irodalom története" I sö kötet 72-148 lapjain: Dante, élete és müvei. 3 rajzzal. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása. — Budapest, 1896, in-8°. (69)

— Nella sua grande *Storia della lett. italiana,* I volume, pp. 72-148: Dante, la vita e le opere, con tre tavole dantesche. Edizione della Academia ungherese delle scienze. — Budapest 1896, in-8°.

— *Dante lyrája.* A budapesti "Nemzet„, 1886, évf. 104, szám. (70)
— *La lirica di Dante.* Nel giornale budapestino "Nemzet „, ann. 1886, no. 104.
Radó Antal. — Az ö "Olasz Költökböl„ cimü kötete tartalmaz 8 szonettet, 4 canzonét és a *Paradicsom* utolsó énekét. Budapest, 1886, in-16°. (71)
— Tradusse nel suo volume "Poeti Italiani„ 8 sonetti, 4 canzoni e l'ultimo Canto del *Paradiso* di Dante. — Budapest, 1886, in-16°.
- Készit egy tanulmányt: *Dante Alighieri élete és müvei,* mely a "Franklin-Társulat„ és a "Révai Testvérek„ nagy "Egyetemes Világirodalom Történetében„ fog megjelenni 1901 ben, Budapesten. (72)
— Prepara una nuova *Vita e opere di Dante Alighieri* che uscirà a Budapest, 1901, nella grande "Storia della letteratura universale„. Edizioni di due case editrici di Budapest "Franklin-Társulat„ e "Révai Testvérek„.
Rényi Rezsö. — Az ö "Itália költészete a körépkorban„ cimü müve 121-157 lapjan: *Dante.* Budapest, 1887, in-8°. (73)
— Nel suo volume "La poesia italiana nel medio evo„. pp. 121-157: *Dante.* — Budapest, 1887, in-8°.
Sósváry. — *Dante en Hongrie.* "Revue Internationale de Paris„, 1887, IV année, pp. xv-716, lap. (74)
Szász Károly. — Dante Alighieri Isteni Színjatéka. *A Pokol.* I Rész. Fordította, bevezette, magyarázta. — A Magyar Tudományos Akadémia kiadása. Budapest, 1885, pp. LXX-512, in-8°. (75)
— La Divina Commedia di Dante Alighieri. Parte I: *L'Inferno,* tradotto e commentato con una storia della vita e del tempo di Dante. Edizione della Accademia Ungherese delle scienze. — Budapest, 1885, pp. LXX-512, in-8°.
— Dante Alighieri, La Divina Commedia, II Rész. *A Purgatorium.* Fordította, magyarázta. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása. — Budapest, 1892, in-8°, pp. XII-523 lap. (76)
— La Divina Commedia di Dante Alighieri. Parte II: *Il Purgatorio,* tradotto e commentato. Edizione della Accademia ungherese delle scienze. — Budapest, 1892, in-8°, pp. XII-523.
— Dante Alighieri. Isteni Szinjatéka, III, Rész. A *Paradicsom.* Fordította, magyarázta. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása. — Budapest, 1900, pp. XIII-428 lap. (77)
— La Divina Commedia di Dante Alighieri. Parte III: *Il Paradiso* tradotto e commentato. Edizione della Academia ungherese delle scienze. — Budapest, 1900, in-8°, pp. XIII-428.
— *Az ö nagy Forrásmüvében.* "A Világirodalom nagy époszai„. A. II. kötetben egy hatalmas tanulmány Danteról és a Divina Commediarol. — A Magyar Tudamányos Akadémia kiadása, 1884. (78)
— Nel II vol. della sua opera fondamentale *La grande epopea della letteratura universale,* è un vasto studio su Dante e sulla Divina Commedia. Edizione della Accademia ungherese delle scienze. — Budapest, 1884, nel vol. II, pp. 226 404.[1]
Széchyné Lorenz Josefin. — *Danteról.* A budapesti "Nemzet„, 1890, évf. 170, szám. (79)
— *Su Dante.* Nel giorn. budapestino "Nemzet„ ann. 1890, no. 170.
Szécsen Antal. — *Dante.* Essay. "Tanulmányok„ cimü kötetében, 1878, 81. — Budapest, Németre Fordították, 1879. Bécs. (80)
— *Dante:* Saggio. Nel suo volume "Tanulmányok„. — Budapest, 1881. — (Ristampato piú volte e tradotto in tedesco, Vienna, 1879).
Szulik József. — *Maculay: Dante.* — Györ, in-16°, 32 lap. (81)
— *Maculay e Dante:* studio. — Göyr, in-16°, pp. 32.
Teveli V. Dezsö. — *Dante és Beatrice. Egy* Esztergomi egyházi közlöny "Magyar Sion„, 1890, évf. 824-909, lapokon. (82)
— *Dante e Beatrice.* Nella rivista ecclesiastica "Magyar Sion„ di Esztergom. ann. 1890, pp. 824-909.
— Értekezések a Divina Commedia. Felett. A budapesti "Szépirodalmi Kert„, 1886, évf. 23 tól 30 ig a számok. (83)
— *Dissertazioni sopra* la Divina Commedia. Nel giorn. budapestino "Szépirodalmi Kert„ ann. 1886, ni. 23-30.

[1] Le traduzioni e le dissertazioni dantesche del Szász furono molte volte ristampate in riviste, in periodici e nei volumi di studi critici dello stesso Autore.

— *Dante tanulmányozása ès a magyar irodalom.* A budapesti " Szépirodalmi Kert „, 1887, évf. 21, 22, szàmok. (84)
— *Lo studio di Dante e la letteratura ungherese.* Nel periodico di Budapest " Szépirodalmi Kert „, ann. 1887, ni. 21-22.
Várossy Gyula. — *Dante-aprósàgok.* A budapesti " Magyar Szemle „, 1898, évf. (85)
— *Miscellanea dantesca.* Nella rivista settimanale di Budapest " Magyar Szemle „, ann. 1898.
Wenczell Gusztáv. — *Dante, Petrarca, Boccaccio Magyarországon.* A budapesti " Katholikus Szemle „, 1888, évfolyam. (86)
— *Dante, Petrarca e Boccaccio* in Ungheria. Nella grande rivista catt. di Budapest, " Katholikus Szemle „, 1888.
Vita (La) e le opere di Dante Alighieri. In un giorn. settimanale di Budapest " Vasárnapi Uysàg „, anno 1865, no. 17. Col ritratto. (87)
— Numero festivo di una rivista di Budapest *Orökzöld.* Con due ritratti di Dante e di Beatrice. Con 4 traduzioni e con 3 articoli danteschi, 1900, 1 aprile. (88)
Zoltán Vilmos. — *Beatrice.* Dante egy szonettje. A budapesti " Ország-Világ „, 1896, évf. 47, szám. (89)
— *Beatrice.* Un sonetto di Dante. Nel giorn. budapestino " Ország-Világ „, ann. 1896, no. 47.

Budapest, 1900.

PAOLO WILDE.

NOTIZIE

Nelle bene auspicate nozze del nostro amico carissimo e illustre collaboratore Michele Scherillo con la signorina Teresa Negri, il benemerito editore Ulrico Hoepli di Milano ha presentato agli studiosi una pubblicazione, che sotto il titolo *Da Dante al Leopardi* raccoglie *legato con amore in un volume* " un cospicuo manipolo di scritti d'arte, d'erudizione, di critica, cortesemente offerti da settanta autori, fra i più dotti dell'Italia nostra o fra i più benemeriti degli studî italiani fuori d'Italia, maestri o colleghi, amici o discepoli „ del prof. Scherillo. Al bellissimo volume, ordinato dal prof. Giuseppe Lisio, e del quale, per gli scritti che risguardano Dante, il *Giornale* si occuperà nel prossimo fascicolo, hanno collaborato, tra gli altri, il Bacci, il Barbi, il Cesareo, il D'Ancona, il Dejob, il Del Lungo, il D'Ovidio, il Mazzoni, il Mussafia, il Passerini, il Novati, il Tocco, il Toynbee, il Vitelli.

***

Alla sempre utile e ricercata *Enciclopedia dantesca* del compianto dantista G. A. Scartazzini, si aggiunge ora, con buon consiglio, un terzo volume (Milano, Hoepli) contenente un diligente *Vocabolario-concordanza delle opere latine e italiane* di Dante Alighieri, preceduto dalla biografia dello Scartazzini, per cura del prof. Antonio Fiammazzo. A questo, seguirà poi quel " volume di Supplemento „ al grande lavoro che oltre a cinque anni or sono, chiudendo il secondo volume dell'*Enciclopedia*, l'insigne Dantista si augurava di poter pubblicare " durante il secolo che muore „.

***

Fra il pensiero antico e moderno, è il titolo di un elegante volume, pure pubblicato in questi giorni da Ulrico Hoepli, nel quale Giuseppe Zuccante ha raccolto una serie di suoi saggi storici e critici notevolissimi. Citiamo tra questi, ad esempio, quelli intorno *La donna in Socrate*, *La donna in Platone*, *Da Democrito ad Epicuro*, che recano nuovo lume, ricostruendole, a forme e manifestazioni del pensiero antico, o quelli, vòlti allo studio del pensiero moderno, sullo Stuart Mill e lo Spencer. Nel cuore del libro, come a indicare il passaggio dal pensiero antico al moderno, sono due sagg danteschi di singolare valore, *La " donna gentile „ e la Filosofia nel " Convivio „* e *Il simbolo filosofico della " Divina Commedia „ e le sue fonti principali*, dei quali ci riserbiamo di dare prossimamente una compiuta notizia.

***

Sempre a cura dell'Hoepli, si è pure pubblicato in questi giorni *Un decennio di bibliografia dantesca* [*1891-1900*], per cura di G. L. Passerini e di Curzio Mazzi. Crediamo utile riportar qui la prefazione a questo manuale, nella quale, oltre a dar ragione del metodo adottato dai due compilatori è annunziato un loro più grande e importante lavoro: la compiuta bibliografia dantesca, dal secolo XV a tutto il secolo XIX.

" L'abbondanza veramente maravigliosa degli scritti che tutto dì vengono in luce sul Poeta divino, i molti

che nei tempi passati se ne pubblicarono, per meglio studiare gl' intendimenti, per scrutare la mente e l'animo e per conoscere la vita di lui, consigliano che le fronde per ogni dove sparse, siano finalmente raccolte in un sol corpo, dove gli studiosi trovino quindi innanzi, con la indicazione di ciò che finora è stato fatto, quasi una guida e una norma per proseguire nel glorioso cammino; dove sia innalzato, per opera degli italiani, anzi del mondo intero, quasi un monumento d'ammirazione e d'amore al gran Padre, Dante. E se nell'iniziare la non agevole impresa muoviamo dai tempi a noi più vicini, dall'ultimo decennio del secolo che or ora si è chiuso, questo si fu perché ci parve più proficuo raccogliere súbito l'opera di questo periodo, il più fecondo certamente com'è forse il più battagliero.

" Ma già attendiamo alla grande e completa *Bibliografia dantesca*, d'ogni tempo e d'ogni luogo, la quale presto potrà cominciare a pubblicarsi, se non ci manchi il favore degli studiosi, come in noi non verrà meno il proposito e la costanza di condurla in porto.

" Il volume che sotto tali auspici, e per opera d'un Editore altamente benemerito della pubblica cultura e degli studî danteschi in ispecial modo, viene oggi in luce, dividesi in due parti, di mole, tra loro, per necessità di cose, ben diversa: la prima, delle *Opere di Dante*; degli *Scritti su di lui e sulle opere sue*, la seconda; l'una e l'altra, contenute nel periodo dal 1891 al 1900. Della prima l'ordinamento è dai volumi più comprensivi, di tutte le opere dell'Alighieri, ai particolari, di un solo scritto; seguendo al *Poema* le *Opere minori*, e del *Poema* e di queste registrandosi — in ordine alfabetico — le versioni, ponendo in ultimo luogo le opere attribuite ed apocrife: della parte seconda — *Scritti su Dante* — l'ordinamento è, né poteva essere altrimenti che questo: un'unica serie, disposta alfabeticamente, seguendo i cognomi degli autori. Vuolsi però dichiarare che il nostro lavoro è puramente oggettivo, descrittivo, senza dar, generalmente, giudizio alcuno di ciò che registriamo. Bene invece abbiamo raccolto, quasi come illustrazione dell'opera registrata, le principali delle recensioni che abbiamo conosciute. Un'appendice raccoglie infine ciò che si è pubblicato mentre il lavoro nostro era in tipografia, o che troppo tardi abbiamo conosciuto per collocarlo al luogo suo.

" Al volume fa corredo un Indice tripartito: degli *autori*, dei *soggetti*, dei *richiami*. Con i nomi degli autori delle recensioni e con quelli degli autori d'altri scritti come che sia ricordati, senza che poi, per ragioni di compilazione, appariscano tirati fuori nella serie alfabetica della seconda parte della Bibliografia, è formato l'Indice primo che di quella è necessario compimento; per modo che tra l'uno e l'altra abbiamo l'enumerazione compiuta, autore per autore, di quanto egli nel decennio ha dato alle stampe nel campo degli studî danteschi. L'Indice terzo richiama gli scritti che sono di commento e d'illustrazione a passi della *Commedia* e delle Opere minori; mentre gli argomenti — dei quali la trattazione, pur rientrando nel campo dantesco ed essendo utile contributo per lo studio di questo, vi si rilega meno strettamente o in modo più ampio e generale divaga — son riuniti nell'Indice secondo, dei soggetti.

" Di qualche omissione e di qualche menda ci userà benevola indulgenza, vogliamo sperare, il benigno consultatore; il quale può ben facilmente comprendere come di sí grande abbondanza di autori e di scritti da registrare, e nel tempo assai breve concessoci, un piccol numero soltanto abbiamo potuto avere sott'occhio. Saremo anzi riconoscenti a chi, trovando qualche difetto in questo volume, vorrà cortesemente segnalarcelo, come già ci professiamo gratissimi all'operoso dantista ungherese Cesare Giuseppe Papp e al dotto amico prof. Enrico Rostagno, per gli aiuti che ci hanno dato durante la stampa di questo volume ".

L'opera è dedicata a Isidoro Del Lungo " onore e lume degli studî danteschi ", e adornata con una bella riproduzione del ritratto di Dante, dalla miniatura del codice Riccardiano 1040.

***

L'infaticabile dantista prof. Giovanni Federzoni, che pubblicò una *Vita di Beatrice Portinari* in occasione delle nozze della figliuola primogenita di Cesare Zanichelli, ha voluto rimediare alla rarità di quella prima edizione nuziale, concessa a pochi e numerati amici, con una nuova stampa in minor formato e in più umile veste. In questo lavoro, che non è una di quelle opere di critica storica irte di documenti in varie lingue, di parentesi tonde e quadre, che forman solo la delizia degli eruditi, né un piccolo nuovo romanzo sugli amori di Dante, il Federzoni " tende a far conoscere quale fu Beatrice gradatamente in diversi tempi nell'anima di Dante Alighieri " e come " per dimostrare qual'ella fosse nell'ultimo concetto, avess'egli bisogno in certo modo di preparare a poco a poco le menti de' suoi lettori e disporle ad accettare come verosimile, anzi come vero, quello che altrimenti sarebbe parso impossibile ".

***

Alcune sue letture e studî danteschi, in parte già noti (*L'entrata di Dante nell'Inferno; L'Odissea dantesca; I consorti del conte Ugolino; Dal Valdarno alla Romagna nel Canto XIV del "Purgatorio "; La rosa mistica nel "Paradiso " di Dante; Dante e Pistoia*) ha raccolto con opportuno pensiero Alessandro Chiappelli in un elegante volume recentemente edito dal Barbèra. Ne riparleremo.

***

Della produzione drammatica italiana inspirata dalla *Francesca da Rimini* di Dante, ha parlato Ferdinando Martini col garbo e con l'eleganza che sono doti ben conosciute dell'illustre deputato di Pescia. Senza quel garbo e quell'eleganza, la lettura, fatta prima a Roma all'Associazione della Stampa, poi a Firenze alla " Leonardo da Vinci " e, finalmente, a Pisa, non avrebbe certo ottenuto il largo plauso che ottenne dagli uditori affollati ed attenti, ai quali la facile arguzia dell'oratore non ha fatto avvertire qualche affermazione arrischiata e la fretta soverchia di certi giudizî. È ormai di moda, parlando della *Francesca da Rimini* presa a soggetto di dramma, ricordare una nota sentenza del Foscolo, e quasi gridare all'irriverenza contro coloro che si attentano di calcar le orme sacre di Dante: e non par possibile che un uomo di buon gusto e d'ingegno elegante come Ferdinando Martini, abbia proprio voluto avvicinare il severo ammonimento alle parche lodi da lui concesse alla *Francesca da Rimini* di Gabriele D'Annunzio, che, piaccia o non piaccia a' maestri della critica, è una delle più belle e notevoli opere d'arte e di poesia della letteratura nostra contemporanea.

***

Una nuova edizione della *Quaestio de aqua et terra* è annunziata nel fasc. 7-8, an. VI, della *Bibliofilia*, con queste parole: "Da molto tempo si sentiva il bisogno d'una nuova edizione della *Quaestio*, che potesse considerarsi come definitiva. Si sarebbe voluto un'edizione che presentasse sott'occhio il facsimile della rarissima edizione principe di Venezia, alla quale, in mancanza di codici, era da aversi unicamente fede; un'edizione che raccogliesse i risultati ultimi della critica di recente esercitata intorno a questa importante opera dantesca e con opportune traduzioni la rendesse in pari tempo accessibile al gran pubblico, e anche a quegli scienziati che per avventura non fossero troppo esperti nel frasario latino degli scolastici. A questo triplice scopo si mira nell'apprestare una ristampa, la quale si apre appunto con un'ampia *Introduzione* da cui il p. Giuseppe Boffito e il dott. Prompt tracciano la storia esterna della *Quaestio*, riassumendo nello stesso tempo la storia della controversia sulla sua autenticità, e il chiarissimo sig. Ottavio Zanotti dell'Università di Torino ne stabilisce il valore al lume della scienza moderna; fornisce poi pagina per pagina il facsimile dell'edizione principe di Venezia, e presenta da ultimo, a cura del medesimo p. Boffito, un testo critico che si può reputare come definitivo, e di fianco ad esso ben cinque versioni nelle lingue principali d'Europa: italiana (p. G. Boffito); francese e spagnola (dott. Prompt); tedesca (A. Müller) e inglese (S. Thompson)„. La bella edizione, alla quale tanti valentuomini han posto mano, sarà fra breve posta in commercio, in soli trecento esemplari numerati in carta a mano, dalla benemerita Casa editrice Leo S. Olschki di Firenze.

***

Una graziosa minuscola edizione della *Divina Commedia*, nitidamente stampata dall'oramai glorioso stampator fiorentino Salvadore Landi, si è pubblicata in questi giorni per l'editore Hoepli di Milano.

Le annotazioni, assai brevi, e forse troppo brevi, a piè di pagina, sono di Raffaello Fornaciari, che si è attenuto, "con quella libertà e varietà che il suo criterio ed i suoi particolari studî gli consigliavano „ a " tre delle più recenti e stimate edizioni della *Divina Commedia* „: quelle, cioè, dello Scartazzini, del Casini e del Passerini. Precede una breve ma succosa Introduzione contenente le principali notizie sia sulla vita del Poeta sia intorno al doppio senso generale della *Divina Commedia*.

Questa bella edizioncina hoepliana, che tutto il Poema, e i necessarî commenti, e tante notizie raccoglie in piccol volume, si raccomanda specialmente ai frequentatori delle pubbliche letture dantesche e agli scolari.

AVVERTENZA

Col prossimo anno il *Giornale dantesco*, per corrispondere sempre meglio alle esigenze degli studî e ai desiderî de' suoi fedeli e numerosi associati, raddoppierà il numero dei fogli di stampa e si pubblicherà in grandi fascicoli bimestrali elegantemente impressi sopra carta a mano.

Il prezzo dell'abbonamento, che decorrerà dal 1° gennaio 1905, sarà di **20** lire per l'Italia e di **22** lire per l'estero.

Tutti gli abbonati che avranno preso o riconfermato l'abbonamento, riceveranno, dal dí 15 di gennaio in poi, un **Premio gratuito,** consistente nella riproduzione di un bellissimo RITRATTO DI DANTE, e otterranno le maggiori agevolazioni nell'acquisto delle importanti pubblicazioni dantesche della Casa editrice Leo S. Olschki di Firenze.

Per abbonarsi, inviare vaglia all'editore cav. *Leo S. Olschki, Firenze, Lungarno Acciaioli, 4.*

Città di Castello, Stabilimento tipo-litografico S. Lapi, novembre-dicembre 1904.

G. L. Passerini, direttore — **Leo S. Olschki**, editore-proprietario-responsabile.

Indici del vol. XII del " Giornale dantesco "

I.
SOMMARIO DEI DODICI QUADERNI

QUADERNO I.

QUADERNO II.

QUADERNI III E IV.

QUADERNO V.

Quaderno VI.

Quaderni VII e VIII.

Quaderno IX.

Quaderno X.

Quaderni XI e XII.

II.

INDICE ANALITICO DELLE MATERIE CONTENUTE NEL VOL. XII

III.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

G. AGNELLI.

ERRATA-CORRIGE.

Pag. 37, col. 1ª,	linea 29,	d' Imbriani	l' Imbriani
» 60, » 2ª,	» 14,	1794	1792
» 62, » 1ª,	» 42,	Par.	*Vita Nuova*
» 70, » 2ª,	ultima riga	XXXIIV	XXXIII
Copertina del 2° quaderno, 2ª pagina	linea 22,	16	17